BREVIARIO DEL OLVIDO

Apuntes para dejar atrás el pasado

LEWIS HYDE

SIRUELA BIBLIOTECA DE ENSAYO

Lewis Hyde

Breviario del olvido

Apuntes para dejar atrás el pasado

Traducción del inglés
de Julio Hermoso

Siruela

Biblioteca de Ensayo 113 (Serie Mayor)

Edición en formato digital: septiembre de 2020

Título original: A Primer for Forgetting: Getting Past the Past
Diseño gráfico: Ediciones Siruela
© Lewis Hyde, 2019
Published by arrangement with
Farrar, Straus and Giroux, New York
© De la traducción, Julio Hermoso
© Ediciones Siruela, S. A., 2020

Ediciones Siruela, S. A.
c/ Almagro 25, ppal. dcha.
www.siruela.com

ISBN: 978-84-18436-05-5

Conversión a formato digital: María Belloso

Índice

Qué es esto

CUADERNO I
MITO

CUADERNO II
EL YO

CUADERNO III
NACIÓN

CUADERNO IV
CREACIÓN

Fuentes
Agradecimientos por las ilustraciones
Créditos de las ilustraciones

El autor agradece profundamente su apoyo a las siguientes entidades: MacDowell Colony, Corporation of Yaddo, Austen Riggs Center, Radcliffe Institute for Advanced Study, Lannan Foundation y Kenyon College, y a Richard L. Thomas por su apoyo a la cátedra Thomas de Creación Literaria en el Kenyon College.

Para Patsy

Qué es esto

Hace muchos años, mientras leía sobre las viejas culturas orales donde la sabiduría y la historia no residen en los libros, sino en la lengua, me encontré con un breve comentario que despertó mi curiosidad: «Las sociedades orales», leí, «[conservan] el equilibrio [...] deshaciéndose de los recuerdos que ya no tienen relevancia en el presente». En aquel momento, el objeto de mi interés era la memoria en sí, las maneras tan valiosas en que las personas y las culturas conservan el recuerdo del pasado, pero había aquí una nota en sentido contrario, una nota que incitaba claramente mi propio espíritu de ir a la contra, ya que comencé una serie de álbumes de recortes de otros casos en los que desprenderse del pasado resulta ser, cuando menos, tan útil como preservarlo.

Este libro, fruto tardío de aquellos recortes, ha resultado ser un experimento tanto en el fondo como en la forma. En cuanto al fondo, el experimento pretende poner a prueba la proposición de que el olvido pueda ser más útil que la memoria o, en el ultimísimo de los casos, que la memoria funciona mejor en tándem con el olvido. Alabar el olvido no es, por supuesto, lo mismo que denostar la memoria; cualquier experimento que merezca la pena habrá de arrojar en ocasiones unos resultados negativos o nulos, y el mío no es una excepción. Los lectores hallarán sin duda situaciones, igual que yo, en las que querrán trazar una línea y dirán: «No, aquí debemos recordar» (aunque, paradójicamente, incitar la resistencia al olvido puede ser en sí una de las utilidades del propio olvido).

En cuanto a la forma, decidí utilizar mis álbumes de recortes en lugar de explotar sus contenidos en pro de una narrativa más convencional. He escrito tres libros extensos —*The Gift, Trickster Makes this World* y *Common as Air*—, cada uno de los cuales emplea más de trescientas páginas en la defensa de su proposición fundamental. Después de haberme dedicado a ese tipo de trabajo durante años, me harté de la argumentación, estaba cansado del esfuerzo por dominar la materia, de reunir pruebas, de taladrar hasta el lecho de roca para anclar cada afirmación, de inventarme transiciones para enmascarar la natural irregularidad rítmica de mi mente, de defenderme de jaurías imaginarias de críticos... Qué alivio hacer un libro en el que se cede el primer plano a la libre asociación de ideas, un libro que no se dedica tanto a argumentar su punto de partida como a trazar un esbozo del territorio que he estado explorando, un libro que espero que invite y también provoque la libre reflexión del lector.

Las citas, aforismos, anécdotas, relatos y reflexiones que constituyen la materia de este formato episódico las he agrupado en torno a cuatro puntos centrales: la mitología, la psicología personal, la política y el espíritu creativo. La mayoría de las entradas son breves —de apenas una página o dos—, pero, una vez me propuse en serio hacer un libro con ellas, quedó claro que algunas requerirían un desarrollo más completo. En el «Cuaderno I: Mito», por ejemplo, hay un extenso retrato de lo sucedido en Atenas en el año 400 a. C., cuando una forma legal del olvido —lo que ahora llamamos amnistía— ayudó en la consecución de la paz tras una guerra civil despiadada. Hacia el final del «Cuaderno II: El yo», narro la historia de un doble asesinato con motivaciones raciales cometido en Misisipi en 1964, un suceso que dejó a los familiares de las víctimas sufriendo con tal de enterrar tan traumático recuerdo.

Varios de los casos políticos que se presentan en el «Cuaderno III: Nación» pedían también un tratamiento más extenso, desde la lucha al respecto de la manera en que los estadounidenses recuerdan y

olvidan su guerra civil hasta los trabajos de «verdad y reconciliación» que siguieron a las numerosas décadas de *apartheid* en Sudáfrica. El «Cuaderno IV: Creación» mezcla episodios de la vida espiritual y de la práctica artística, y el más extenso de ellos es una reflexión sobre los usos del olvido en san Agustín, en el maestro zen Dogen y en Marcel Proust (en cuya obra, los famosos instantes de memoria involuntaria están cargados de una fuerza redentora tan solo por haber sido olvidados en primera instancia).

También he salpicado con una serie de imágenes el *collage* que es este libro, ya que, de otro modo, se habría limitado a la prosa. Siempre he tenido algo de celos de esos artistas e historiadores del arte que dejan a oscuras la sala de conferencias y adornan sus ideas con un espectáculo de linterna mágica, así que me he sentido empujado a inventarme mi propio e imaginario Museo del Olvido y a abastecerlo de obras de arte, cada cual acompañada de su texto explicativo en la pared.

Los lectores suelen preguntar qué fue lo que llevó al autor hasta la obra en cuestión, como si esperasen que esta hubiese surgido de alguna historia difícil de carácter personal. A buen seguro, uno de los pesares de mi vida personal —la demencia senil de mi madre— figura en el libro. También aparecen otros sucesos destacados: la muerte de una hermana, mi propia relación con aquellos asesinatos de Misisipi..., pero ninguno de ellos ha dado lugar a esta obra. Sus verdaderas raíces se encuentran en el enigma de su temática.

Memoria y olvido: estas son las facultades de la mente por medio de las cuales somos conscientes del tiempo, y el tiempo es un misterio. Además, hay una larga tradición que sostiene que la mejor manera de concebir la imaginación es hacerlo como algo que funciona mezclando la memoria y el olvido. La creación —la aparición de cosas que antes no había— es también un misterio. Los autores como yo, los que trabajamos muy despacio, hacemos bien en decantarnos por temas de esta índole, temas cuya fascinación tal vez nunca se agote. Estos autores no se limitan a

contarnos lo que saben; nos invitan a unirnos a ellos ante los necesarios límites de nuestro conocimiento.

CUADERNO I

MITO

La licuefacción del tiempo

AFORISMOS

Todo acto de la memoria es un acto del olvido.

El árbol de la memoria hunde sus raíces en sangre.

Para salvaguardar un ideal, rodéalo con un foso de olvido.

Estudiar el yo es olvidarlo.

En el olvido reside la licuefacción del tiempo.

Las furias hinchan el presente con el pasado indigerido.

«Memoria y olvido: a eso llamamos imaginación».

Soñamos para olvidar.

AL LECTOR. «Quien desee llegar a conocer realmente una idea nueva hace bien en hacerla suya con todo el amor posible, en apartar rápidamente la mirada de —incluso en olvidar— todo lo censurable o lo falso que hay en ella. Al autor de un libro deberíamos concederle la mayor ventaja posible y, como si de una carrera se tratase, con el fuerte palpitar del corazón, prácticamente desear que alcance su meta. Con esto, penetramos en el núcleo de la idea nueva, en su centro motriz: y esto es lo que significa llegar a conocerla. Más adelante, la razón podrá establecer sus límites, pero, al comienzo, ese exceso de estima, ese desequilibrio ocasional del péndulo crítico, es el mecanismo necesario para lograr que el alma de la cuestión salga al descubierto», dice Nietzsche.

MILAGROSO. En respuesta a una pregunta sobre el esfuerzo que le suponía componer con procedimientos aleatorios, John Cage dijo: «Es un intento de abrir la mente a posibilidades distintas de las que recordamos y de las que ya sabemos que nos gustan. Algo hay que hacer para liberarnos de nuestros recuerdos y elecciones».

O, como dijo en una ocasión: «Por eso es tan difícil escuchar la música con la que estamos familiarizados; la memoria ha actuado para que no dejemos de ser conscientes de lo que va a suceder a continuación, de manera que resulta prácticamente imposible conservar la sensibilidad ante una obra maestra muy conocida. De vez en cuando sucede, y, cuando lo hace, forma parte de lo milagroso».

Atendiendo a su enorme interés por las enseñanzas del budismo, Cage publicó un disco titulado *The Ten Thousand Things (Las diez mil cosas)*, una expresión que es la fórmula con la que los antiguos textos del *dharma* se refieren a la totalidad de la existencia, a la plenitud de lo que es, como en la doctrina de Dogen, el maestro zen japonés del siglo XIII: «Estudiar la senda de Buda es estudiar el yo. Estudiar el yo es olvidarlo. Olvidar el yo es hacerse uno con las diez mil cosas».

Nótese la secuencia: primero llega el estudio, después el olvido. Hay una senda que tomar, una práctica del olvido del yo.

LA DIOSA DOBLE. Todo acto de la memoria es también un acto del olvido. En la *Teogonía* de Hesíodo, Mnemósine —madre de las musas— no es simplemente la Memoria, ya que, cuando ayuda a la humanidad a recordar la edad de oro, la ayuda a olvidar la Edad de Hierro que ahora debe ocupar. El objeto del canto de los bardos era inducir esos estados que van de la mano. «Pues aunque un hombre tenga su pesar y su dolor [...] cuando un cantante, siervo de las musas, entona los gloriosos actos de los hombres de antaño y los benditos dioses que moran el Olimpo, olvida de inmediato su pesadumbre y no recuerda en absoluto sus pesares».

Tanto la memoria como el olvido están aquí dedicados a la preservación de los ideales. Lo que cae en el olvido bajo el embrujo del bardo es la fatiga, la desdicha y la ansiedad del momento presente, su bruta particularidad, y lo que emerge en la consciencia es el conocimiento del mundo mejor que yace oculto más allá de este.

YO MANUMITIDO. YO OCULTO. Imaginémonos el olvido a través de dos etimologías. Las raíces del verbo «olvidar» en inglés, *forget,* se remontan al alto alemán antiguo, donde el prefijo *for-* indica «abstenerse de» o «abandonar», y el germánico **getan* significa «retener», «agarrar» o «captar». Recordar es aferrarse a algo, retenerlo en la mente; olvidar es dejar ir algo de la consciencia, soltarlo y dejarlo caer. Todo lo que se capta o se agarra por error (una impresión errónea, una avispa oculta), o lo que es de naturaleza escurridiza (las anguilas del pensamiento), o lo explotado y confinado (esclavos mentales, pájaros enjaulados), o el mobiliario mental sin utilidad (viejos números de teléfono, caballos de batalla infantiles), o actitudes caducas (autosuficiencia, resentimiento)... en todos los casos, olvidar es dejar de aferrarse, abrir la mano del pensamiento.

Los términos griegos presentan un conjunto de imágenes distinto, no de desprendimiento, sino de borrado, velo u ocultación (el rastro que se lleva la lluvia, la carta de amor arrojada al fuego, el excremento enterrado, la herida cubierta por la costra, la lápida oculta por la vegetación). El olvido en griego es *lethe,* a su vez relacionado con *letho,* λήθω («eludo ser percibido», «estoy oculto»), en última instancia del protoindoeuropeo **leh2-* («esconder»). La forma privativa o negativa de esta palabra, *a-lethe* o *aletheia,* es el término griego que se suele traducir como «verdad», siendo así la verdad algo que se descubre o se saca de su escondite. En términos de la vida mental, todo cuanto está disponible a la mente

es *aletheia;* y lo que no está disponible está, por algún motivo, velado, oculto, escondido.

Mediados de agosto en el puesto forestal del monte Sourdough.

Valle abajo una humareda
calor tres días, tras cinco de lluvia
brea que luce sobre las copas de los abetos
a lo largo de rocas y praderas
enjambres de moscas nuevas.

No alcanzo a recordar cosas que una vez leí
algunos amigos, pero viven en ciudades.
Bebiendo agua de nieve fría en una taza de latón
mirando hacia abajo a kilómetros de distancia,
en el quieto aire de las alturas.

Gary Snyder

EN EL DESIERTO. Paul Bowles dice que la quietud se percibe según llega uno al Sáhara, el «increíble y absoluto silencio», en especial si «dejas atrás las puertas del fuerte o el pueblo, pasas junto a los camellos recostados en el exterior, subes las dunas y te adentras en ellas o sales a la dura y pedregosa llanura y permaneces allí un rato, de pie, a solas. Enseguida, o bien comienzas a tiritar y regresas corriendo intramuros, o bien te quedas ahí y dejas que te suceda algo muy peculiar, algo por lo que ha pasado todo el que vive aquí y que los franceses llaman *le baptême de la solitude.* Es una sensación única, y no tiene nada que ver con la soledad, ya que la soledad presupone la memoria. Aquí, en este paisaje completamente mineral e iluminado por unas estrellas como bengalas, incluso la memoria desaparece; nada queda, salvo tu propia respiración y el sonido de los latidos del corazón».

UNA HISTORIA EXTRAÍDA DE LA REPÚBLICA DE PLATÓN. Un soldado de nombre Er cayó muerto en la batalla. Días más tarde, cuando su cuerpo yacía en la pira funeraria, regresó a la vida y contó todo lo que había visto en la Tierra de los Muertos.

Cuando su alma llegó al más allá, le dijeron que observara y escuchara para poder regresar como mensajero para los vivos. A continuación presenció el castigo de los malvados y la recompensa de los justos, y vio cómo se congregaban todas aquellas almas para volver a nacer, en ocasiones después de haber vagado por el inframundo en un periplo de un millar de años.

Vio que a todos se les ofrecía la oportunidad de escoger su suerte en la vida, y que todos lo hacían de manera consecuente con su sabiduría o su necedad. Una vez escogida dicha suerte, y después de que las moiras tejiesen los hilos del destino irreversible de cada uno de ellos, atravesaban juntos el seco y sofocante calor del desierto del Leteo. Al anochecer, acampaban junto al río del olvido, cuyas aguas no hay vasija capaz de contener. Una terrible sed los empujaba a beber de esas aguas: los carentes de sabiduría bebían en especial abundancia. Y, conforme bebía cada hombre, lo olvidaba todo.

Acto seguido durmieron. Durante la noche llegó un temblor de tierra, y truenos, y a todos se los llevaron en un ascenso a la siguiente vida como en una lluvia de estrellas.

A orillas del río del olvido, al propio Er se le prohibió beber. Durmió y, al abrir los ojos, vio que yacía en la pira funeraria, a la salida del

sol.

«Un instrumento musical que te recuerda...». El mito de Er encaja perfectamente en la teoría del conocimiento de Platón, donde el alma no nacida, siguiendo «la estela de un dios», llega a conocer las «realidades absolutas», las formas ideales como la belleza, la bondad, la justicia y la igualdad. No obstante, este conocimiento se pierde al nacer, después de que el alma se haya tropezado «con algún infortunio», se haya visto «cargada de olvido» y haya caído a la tierra.

Tras venir a la vida, quienes tratan de recobrar su sabiduría perdida han de encontrar un maestro cuya tarea no será la de enseñar directamente los ideales, sino más bien recordarle al discípulo aquello que el alma ya conoce. «Lo que llamamos aprendizaje solo es recuerdo en realidad», dice Sócrates en el *Fedón.* Es anamnesis, o «desolvidar», el descubrimiento de lo que se halla oculto en la mente.

Del mismo modo que, cuando yo veo una guitarra en el escaparate de una tienda, de repente recuerdo un sueño que había olvidado al despertar, así se dirige al discípulo hacia los pormenores de este mundo, de manera que estos puedan desencadenar el recuerdo de los nobles ideales otrora conocidos. «Por fin, en un relámpago, prende la llama del entendimiento de cada cual, y la mente [...] se inunda de luz».

PARA SALVAGUARDAR UN IDEAL, rodéalo con un foso de olvido.

EPISTEMOLOGÍA NORTEAMERICANA. Uno de los primeros capítulos de *El estafador y sus disfraces,* de Herman Melville, describe el encuentro entre un hombre que viste de luto (el propio estafador) y un paisano comerciante. Cuando el hombre de luto se presenta como un viejo conocido, el paisano protesta: no tiene el menor recuerdo de haberlo conocido nunca.

—Veo que la memoria le traiciona —dice el estafador—. Pero confíe usted en la fidelidad de la mía.

—Pues, si le soy sincero, hay ciertas cosas para las que mi memoria no es muy buena —responde el paisano, confundido.

—Ya veo, ya veo; como borrar una pizarra —dice el estafador—. Hará unos seis años, ¿no recibiría usted algún golpe en la cabeza? Son sorprendentes los efectos que se han manifestado por semejante causa. No solo la inconsciencia [...], sino igualmente, y por extraño que parezca mencionarlo, el olvido más completo e incurable.

Él mismo, le dice el estafador, recibió una vez la coz de un caballo y no era capaz de recordar nada al respecto, y fueron sus amigos quienes le tuvieron que contar lo sucedido.

—Como ve usted, caballero, la mente es dúctil, y mucho: las imágenes que con tal ductilidad recibe en su interior requieren de un cierto tiempo para endurecerse y que fragüe su huella [...]. No somos más que barro, señor mío, la arcilla del alfarero.

Sugestionado, el comerciante confiesa que sí, que una vez sufrió unas fiebres cerebrales y que se le fue la cabeza durante una buena

temporada.

—Ahí lo tiene, ya ve que no iba yo completamente desencaminado. Esas fiebres cerebrales lo explican todo —responde el hombre de luto. ¡Qué lástima que el comerciante haya olvidado su amistad! Y, por cierto, ¿tendría la amabilidad de prestarle un chelín a «un hermano»?

En su totalidad, *El estafador y sus disfraces* es el diálogo platónico de una era perdida. Todos los episodios dependen de una pregunta: ¿deberíamos o no deberíamos confiar en el relato que nos cuentan? ¿Cómo vamos a saber la verdad? En el caso que nos ocupa, la maniobra decisiva del estafador es la pérdida de la memoria; eso le permite tomar su afirmación sobre una antigua amistad y desvincularla del mundo del conocimiento empírico, momento a partir del cual su veracidad se convierte en una cuestión de fe. Una vez aceptada la sugestión del estafador —sí, hubo un cierto olvido por unas fiebres cerebrales—, al paisano le queda bien poco a lo que agarrarse más allá de la historia que se le ofrece. Y el estafador es un cuentista de lo más artero. En otra época y en otro país, podría haber sido un gran novelista, pero se halla en el río Misisipi a mediados del siglo XIX y se dedica a jugar con los lugareños.

Después de cortar los vínculos del comerciante con sus propios recuerdos, el estafador se acerca más. «Deseo un amigo en quien pueda confiar», dice, y comienza a revelarle el secreto de la triste historia de su reciente dolor. No tardará mucho el paisano en sentirse conmovido más allá del chelín que le acaban de pedir: «El relato fue avanzando, y el hombre sacó de la cartera un billete, pero pasado un rato, ante alguna revelación más infortunada aún, lo cambió por otro, probablemente de un importe superior».

En los Estados Unidos de Melville, la señal de la verdadera creencia no es la luz que inunda la mente, es el dinero que cambia de manos.

PARA SALVAGUARDAR UNA MENTIRA, rodéala con un foso de olvido.

«LA PRECIPITACIÓN» de una exploración de dieciséis años, pensamientos anotados «como *comentarios,* párrafos breves, de los cuales hay en ocasiones una larga cadena sobre la misma cuestión», mientras que, en otras, es «un cambio repentino, el salto de un tema a otro», dice Wittgenstein de sus *Investigaciones filosóficas*.

«Autor se muere del hastío de inventarse historias», escribe David Markson en la primera página de *Esto no es una novela,* y añade, más de un centenar de páginas después: «No lineal. Discontinuo. Como un *collage.* Una recopilación».

CÍRCULOS REPETITIVOS. Cena en la mesa redonda de caoba que padre y madre compraron en Londres hace cincuenta años. Padre ha leído un libro sobre la erosión de las playas de la costa este.

—Ese libro ni siquiera menciona el huracán del treinta y ocho —dice madre, que tenía diecinueve años en aquella época y estaba en la universidad, en Mount Holyoke—. No sé cómo lo supe —prosigue —, pero supe que había un ojo del huracán, así que me marché a Safford Hall. —Dos minutos más tarde, dice—: Ese libro ni siquiera menciona el huracán del treinta y ocho. No sé cómo lo supe, pero supe que había un ojo del huracán, así que me marché a Safford Hall. —Y dice un poco después—: Ese libro ni siquiera menciona el huracán del treinta y ocho. No sé cómo lo supe, pero supe que había un ojo del huracán, así que me marché a Safford Hall.

—Te estás repitiendo —dice padre.

Dicen que en el TAC se le veía una cierta atrofia en los lóbulos frontales, pero el material antiguo sigue estando ahí. Tiene mucho de su antiguo yo. Sus tics verbales y sus defensas se mantienen. «Muy bien, señora Pettibone», dice para sí misma, con la mirada puesta en la puerta del frigorífico antes de cenar. «Nos las arreglaremos». «Nos apañaremos».

Es el cascarón de su antiguo yo, un lenguaje calcificado sin un organismo lo suficientemente vivo como para continuar depositando capas nuevas.

¿Sería posible vivir de tal modo que nunca adquiriésemos hábitos mentales? Cuando se me vaya la memoria a corto plazo, no quiero

verme acorralado en los mimbres de mis respuestas mecánicas. Si empiezo a ser mi antiguo yo, nada de medidas heroicas, por favor.

SIN HABLA. En la mitología china, la vieja dama Mêng se sienta ante las puertas de salida del inframundo y sirve el caldo del olvido para que todas las almas reencarnadas, cuando cobren vida, hayan olvidado el mundo de los espíritus, sus encarnaciones previas e incluso el habla (aunque, cuenta la leyenda, en ocasiones nazca un niño milagroso con el don de la palabra que ha eludido el caldo de la dama Mêng).

RECUERDA QUIÉN ERES. Dice Jorge Luis Borges: Debería decir que ansío la muerte, que deseo dejar de despertarme cada mañana y encontrarme con que, bueno, aquí estoy, tengo que retornar a Borges.

Hay una palabra en español [...]. En lugar de decir «despertarse», uno dice “recordarse”, esto es, acordarse de uno [...]. Tengo esa sensación todas las mañanas porque soy más o menos inexistente. Así, cuando me despierto, siempre tengo la sensación de quedar decepcionado, porque, bueno, aquí estoy. He aquí el mismo juego estúpido de siempre. Tengo que ser alguien. Y tengo que ser ese alguien, exactamente.

CONTRA EL INSOMNIO. En un ensayo de la revista *Nature,* Graeme Mitchison y Francis Crick (uno de los hombres que descubrieron la forma del ADN) argumentaban que «soñamos para olvidar». Cada día de nuestra vida está tan repleto de particularidades, y nosotros nadamos en tal avalancha de detalles sensoriales, que la mente necesita de alguna clase de mecanismo de filtrado para descartar lo trivial y retener lo esencial. Soñar, argumenta Crick, cumple esta función. Es más, si no tuviésemos algún proceso de este tipo, todos seríamos como el monstruoso personaje que da título al relato corto de Borges «Funes el memorioso», que es incapaz de olvidar hasta el más pequeño de los detalles cotidianos, de forma que capta y retiene un árbol a las tres y seis minutos de la tarde, con la luz que incide justo así sobre las hojas, como algo completamente distinto de ese mismo árbol dos minutos después, ensombrecido por una nube. Funes «era casi incapaz de ideas generales, platónicas», hace constar el narrador de Borges, ya que «pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer». Es necesario que olvidemos muchos árboles concretos antes de conocer el Árbol en sí. Los antiguos ampliaron la pincelada diciendo que hemos de olvidar mundos enteros —la Edad de Hierro, esos siglos de los que has oído hablar— antes de poder evocar lo eterno de nuevo en la mente.

AMNESIA DE LA TRANSICIÓN ENTRE ESTADOS. Los creadores de mitos de la Antigüedad cavilaban con frecuencia sobre la manera en que una persona podría conservar la memoria o provocar el olvido al pasar de un estado del ser a otro, y se solían centrar en la transición entre la vida y la muerte (entrar en el inframundo/emerger del seno materno), pero también en el cruce de las fronteras entre distintas épocas (la edad de oro/la Edad de Hierro), lugares (el hogar/fuera de este), estados de ánimo (ira/serenidad) y niveles de consciencia (vigilia/sueño).

Los antiguos también mostraban interés por los efectos amnésicos de diversas drogas y, por tanto, por la línea que separa la sobriedad de la embriaguez (en Homero, oímos hablar del nepente, que alivia a los hombres en sus «dolores e irritaciones y les hace olvidar sus problemas», y de la capacidad del loto para hacer olvidar la patria; o, en China, encontramos el caldo del olvido que la vieja dama Mêng sirve al niño que está a punto de nacer).

Hoy en día podríamos enmarcar los efectos divisorios de esas transiciones en los términos de la «memoria dependiente del estado», bajo la idea de que los recuerdos desaparecen cuando pasamos de un estado del ser a otro, pero se pueden recuperar si regresamos. En el folclore de la memoria, se cuenta la típica historia del borracho que esconde las llaves del coche cuando está de juerga y no es capaz de acordarse de dónde las puso hasta que se vuelve a emborrachar. La investigación empírica jamás ha generado un caso tan claramente definido, pero los estudios realizados con

diversos estupefacientes —alcohol, anfetaminas, barbitúricos, marihuana, nicotina y más— sí muestran, sin embargo, que la memoria dependiente del estado no es simple folclore.

En un experimento, unos alumnos universitarios fumaron marihuana —la mitad de los canutos bien cargados con THC psicotrópico y la otra mitad inocuos— y, acto seguido, estudiaron una docena de conjuntos de palabras agrupadas por categorías. Entre la categoría «flores», por ejemplo, aparecían dos nombres comunes («pensamiento» y «rosa») y dos menos comunes («junquillo» y «zinnia»). Dos días después se examinó a los alumnos para ver cuántas de ellas eran capaces de recordar. Cuando se volvieron a colocar aquellos alumnos que ya se habían colocado antes, su capacidad para recordar mejoró entre un 10 y un 15 por ciento.

De modo que sí, la memoria dependiente del estado existe, aunque, tal y como indican los reducidos porcentajes de esos estudios, los efectos de las sustancias son débiles y limitados.

Y, al margen de la intensidad de los efectos de las sustancias, la dependencia del estado tiene una explicación bien simple: el recuerdo suele estar vinculado al contexto, y la embriaguez es en sí un contexto. Del mismo modo que volver al lugar de un suceso —ya sea mental o físicamente— nos traerá recuerdos, también lo hará el volver a estar colocado.

Y será al centrarnos en los cambios de contexto cuando encontraremos el valor positivo, no tanto de la memoria recuperada, sino del olvido inicial que acompaña el paso de un estado a otro. Los recuerdos que se mantienen al margen de nuestros cambios de contexto pueden ser un estorbo, más que un impulso, si la historia que traen hacia el presente oscurece el nuevo escenario en lugar de iluminarlo. En tales casos, lo que un estudio denominaba «el efecto amnésico del cambio de estado» permite una bienvenida atención a lo nuevo e inesperado. Sería magnífico que el borracho fuera capaz

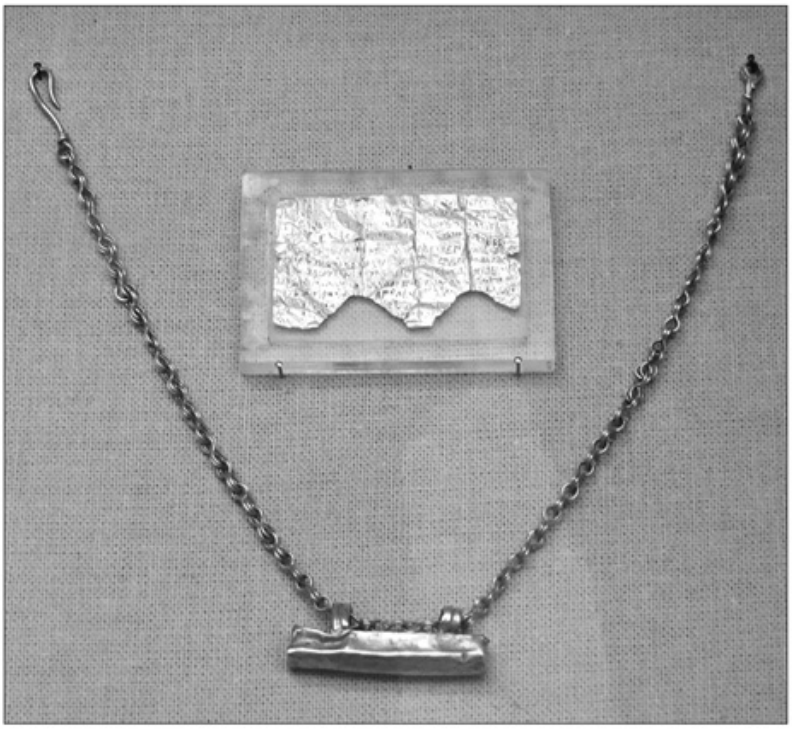
de abrazar la sobriedad y no recordar jamás dónde escondió las llaves.

La abuela Hyde contra Foucault. «El análisis de la ascendencia permite la disociación del yo», más que su unificación, escribe Michel Foucault. La verdad sobre quién eres no reside en las raíces del árbol, sino en la punta de las ramas, el millar de ramas.

En 1937, mi abuela publicó *Los descendientes de Andrew Hyde,* el mismo que a su vez era «descendiente de sexta generación de William Hyde de Norwich, Connecticut», después de que este William Hyde naciese en Inglaterra, probablemente en 1610, y llegara a las colonias en 1633.

Son doce las generaciones que me separan de William Hyde. Tengo dos padres, cuatro abuelos, ocho bisabuelos... Desde 1610, mis antepasados podrían llegar a ser 2.048. El libro de la abuela recuerda a William Hyde, pero se olvida de otros 2.047 ancestros, incluida la mujer de William.

La práctica de la genealogía subversiva supone olvidar el idealismo de un antepasado concreto y recordar a esos miles, y con esa remembranza debes multiplicar el sentido de quién eres, multiplicarlo hasta que desaparece. Incluso Foucault estudia el yo para olvidarlo.



Tablilla órfica de oro con funda hallada en
Petelia, sur de Italia

DEL MUSEO DEL OLVIDO: LAS DOS AGUAS. La tablilla de Petelia es una fina lámina de oro en la que figuran escritas unas líneas en un griego un tanto confuso: versos extraídos de un poema órfico más extenso y muy antiguo. Esta lámina de oro, que data del siglo IV a. C., fue descubierta en una tumba en el sur de Italia y estaba enrollada y colocada dentro de un cilindro que colgaba de una cadena en el cuello del difunto. Contiene una serie de instrucciones sobre cómo desplazarse de manera segura por el inframundo. Le dicen al iniciado:

En los salones del Hades, a la derecha, junto a un ciprés fantasmal, hallarás un manantial donde las almas de los muertos que descienden se lavan y se desprenden de su vida. Ni siquiera te acerques a este manantial, ya que te ofrece las aguas del olvido.

Más adelante encontrarás el estanque de la memoria, bajo la vigilancia de unos guardianes. Estos te preguntarán con avidez qué es lo que buscas entre las sombras del funesto Hades. Sé directo y cuéntales toda la verdad. Diles: «Soy el hijo de la Tierra y del Cielo estrellado, pero mi verdadero linaje es celestial. Estoy terriblemente sediento y perezco: dadme enseguida el agua fresca que mana del estanque de la memoria».

A buen seguro, los reyes del inframundo se apiadarán de ti y te ofrecerán el agua del manantial; a continuación, cuando hayas bebido, recorre la senda sagrada que huellan otros iniciados y bacantes en la gloria. Después de eso, reinarás entre los demás héroes.

LA PRUEBA. El médico le pidió a madre que recordara tres palabras, dos concretas y una abstracta: «rosa, virtud, zapato». Diez minutos después, el doctor le preguntó si las recordaba. «Virtud» se había escapado. Padre contó la historia en la cena, repitiéndose él mismo las palabras. Madre parecía atrapada, llena de angustia. En aquellos días se iba temprano a la cama, y padre se quedó perplejo. «¿Qué solíamos hacer por las noches?», preguntó.

LAS DOS AGUAS: UN ORÁCULO. En su *Descripción de Grecia* del siglo II, el historiador Pausanias nos cuenta que un tal Trofonio —tal vez un héroe, tal vez un dios, pero poderoso en todo caso (el nombre significa «el que alimenta la mente»)— tuvo un oráculo en Lebadea. Todo hombre que deseara preguntar por el futuro debía descender por la cueva de Trofonio después de haberse purificado durante días, de bañarse solo en el río Hercina y de hacer sacrificios, en especial el de un carnero cuyas entrañas revelarían si su solicitud sería recibida con deferencia.

En la noche de su descenso, dos muchachos se llevaban al peticionario al río, lo lavaban y lo ungían con aceite. Acto seguido, unos sacerdotes lo acompañaban hasta dos fuentes, la una cerca de la otra. De estas, bebería el agua del Leteo para olvidar su pasado y el agua del Mnemósine para recordar lo que viese durante su descenso. Vestido de lino, bajaba después al abismo por una escalera, se tumbaba bocarriba, metía de golpe los pies por un agujero, y el resto de su cuerpo se veía rápidamente absorbido, como si la fuerte corriente de un río tirase del hombre hacia abajo.

Más adelante, una vez conocido el futuro, se vería expulsado de nuevo hacia arriba, a toda velocidad y de nuevo con los pies por delante a través de aquel mismo agujero. Los sacerdotes lo sentaban en la silla de la memoria, donde, paralizado por el temor e inconsciente de sí mismo y de sus alrededores, contaba lo que había visto y oído. Después lo entregaban a sus parientes, que cuidarían de él hasta que recuperase la capacidad de reír.

Las dos aguas del oráculo de Trofonio difieren de las de la tablilla de Petelia y de otros poemas órficos que brindan instrucciones a los muertos. En el caso de los órficos, hay que elegir: se ha de evitar el olvido; solo la memoria ofrece una vía de salida de este mundo. En el caso de este oráculo, por el contrario, las dos aguas figuran en una secuencia y son complementarias, no contradictorias. Denotan la combinación o la ambigüedad de olvidar/no-olvidar, velar/des-velar, *lethe/aletheia,* cada capacidad inseparable de la otra y eclipsada por ella. Los suplicantes no eligen entre las dos, sino que se convierten en receptáculos donde las aguas se contienen mezcladas en una sola.

¿Cuál es la señal o la marca de aquellos que han bebido de esa mezcla de memoria y olvido? Aquí es la risa.

BÁDMINTON. «Quien se ha perfeccionado en el doble arte del recuerdo y el olvido se halla en posición de jugar al bádminton con toda la existencia», dice Søren Kierkegaard.

APOPTOSIS. Conforme se desarrolla el embrión humano, sus órganos van cobrando forma por medio de un proceso conocido como «muerte celular programada». Dos apéndices en forma de aletas se convierten en manos cuando las células interdigitales mueren, y separan los dedos. Hay veces en que las células se caen y otras en que son devoradas por otras células, con lo que tenemos al menos dos formas de muerte celular natural: la autofagia, o comerse a sí mismo, y la apoptosis, del término griego para referirse a la «caída» de los pétalos de las flores o las hojas de los árboles. Hay que distinguir ambas de la muerte celular que se produce a consecuencia de las heridas traumáticas, las enfermedades o la edad avanzada. El trauma se limita a dañar el cuerpo, mientras que la muerte celular programada talla órganos útiles y tejidos a partir de una carne que, de lo contrario, no estaría diferenciada. Es una fuerza cinceladora, una fuerza estética.

El olvido normal es la muerte celular programada de la vida mental. Avienta el día. Cincela la experiencia en un relato útil.

EL CRÁNEO DE MÍMIR. Odín, padre de todos, que dejó en prenda uno de sus ojos, adquirió su conocimiento ancestral y su rúnica sabiduría al beber de las aguas que borbotean en el manantial de Mímir, en una de las raíces del árbol del mundo, el gran fresno Yggdrasil. El gigante Mímir (su nombre significa «memoria») es el guardián del manantial, y también él «rebosa de sabiduría ancestral» por haber bebido de sus aguas. Algunos relatos nórdicos dicen que Mímir fue decapitado en un combate con los vanir, pero Odín mantuvo viva la cabeza a base de hierbas y conjuros mágicos, y —del mismo modo que con la cabeza cercenada de Orfeo, que sigue cantando en una caverna de Lesbos— esta cabeza continuó revelándole sus secretos cada vez que Odín lo necesitaba. Dice la vidente en el *Völuspá* que «Odín murmuraba con la cabeza de Mímir» cuando se aproximaba la llegada del Ragnarök, el destino de los dioses.

Hay quien ha sugerido que lo que contiene el manantial de Mímir no es solo agua, sino también la cabeza cercenada del gigante, o su cráneo, más bien, toda vez que existen tradiciones celtas y germánicas en las que los cráneos colocados en pozos proporcionan un poder curativo y profético, en especial cuando se utiliza el propio cráneo como recipiente para beber (tal y como hizo una vez Byron el poeta, quien, descubiertos en su finca los huesos de «algún alegre fraile», hizo que le montaran el cráneo a modo de copa para el vino —«la bebida de los dioses»— con la intención de «recitar y deleitarse con los muertos» en imitación «de los godos de antaño»).

AGUAS QUE BORBOTEAN. Bruce Lincoln, historiador de las religiones de la Universidad de Chicago, recopiló en una ocasión una serie de mitos indoeuropeos y, a partir de ellos, intentó reconstruir un único mito protoindoeuropeo sobre lo que les sucede a las almas de los muertos en su periplo por el inframundo. El planteamiento de este protomito figura en su ensayo *Aguas de la memoria, aguas del olvido*; en él, los muertos han de beber primero de un manantial, o cruzar un río o un lago cuyas aguas se llevan todos sus recuerdos. Ahora bien, sus recuerdos no se pierden: disueltos en el agua, son transportados hasta un manantial donde borbotean para que beban de ellos ciertos individuos —bardos, profetas, videntes—, a los que infunden sabiduría, al tener conocimiento, por así decirlo, de la experiencia colectiva de todos los que los precedieron.

En el caso griego, las aguas del olvido discurren por el río Leteo; en la tradición órfica las encontramos en un manantial señalado con un ciprés blanco «a la izquierda de la morada del Hades». En los Upanishads, los primeros textos védicos de la India, los muertos acuden al río Vijara —«al margen de la vejez»—, lo cruzan «mentalmente» y se despojan de sus obras del pasado, tanto buenas como malas. En los relatos nórdicos, resulta verosímil que las aguas del olvido sean las del río Gjöll, que discurre «junto a las puertas de Hel», el reino de todos los muertos salvo los caídos en combate.

Cuando busca un ejemplo sobre el lugar donde podrían emerger estas aguas, Lincoln recurre al manantial de Mímir, ya que fue allí

donde Odín, padre de todos, obtuvo su sabiduría al beber de las aguas de la memoria.

Dos categorías. Una imaginación vivaz requiere de un equilibrio entre memoria y olvido. «Debes darle cabida a una mezcla de ambos elementos, memoria y olvido —dice Jorge Luis Borges—, y a eso lo llamamos imaginación». Dado que Mnemósine es la madre de las musas, todas las artes requieren de su doble poder, su capacidad de grabar o de borrar conforme a las necesidades que se presenten. La memoria tiene, por tanto, dos maneras de destruir la imaginación: reteniendo demasiadas abstracciones (de modo que no es capaz de percibir detalles nuevos) y reteniendo demasiados detalles (de modo que no es capaz de percibir las abstracciones, como con el Funes de Borges). Merece la pena repetir la cuestión, porque hay dos categorías beneficiosas del olvido que son recurrentes a lo largo de estos cuadernos: en una, la mente se ha aferrado en exceso a sus conceptos o hábitos del pensamiento y tiene que desprenderse de ellos para volver a atender a los detalles; en la otra, una plétora de detalles obstruye el flujo del pensamiento y habrá que aventarla para que se revelen las más amplias formas del concepto y la abstracción.

SIN FAMILIA, SIN MADRE. Observando unas fotografías, Roland Barthes dictó para sí una regla con el fin de eludir la primera de las dos maneras en que la memoria podía entorpecer la imaginación: intentó no reducirse nunca a las «descarnadas y desafectas» categorías familiares tan populares en las ciencias sociales. «Este principio me obligaba a "olvidar" dos instituciones: la Familia, la Madre».

Barthes se forzó a abandonar tales categorías con el objeto de preservar la particularidad de su madre, que había fallecido recientemente y a la que trataba de recordar mirando fotografías. La mayoría de las imágenes que encontró no lograban traerla de vuelta. «Nunca la reconocía salvo en fragmentos —una parte del rostro, la postura de las manos—, que es lo mismo que decir que echaba en falta su *ser*».

Aun así, acabó encontrando una imagen que era «sin duda esencial», que alcanzaba, «de un modo utópico, *la imposible ciencia del ser único*». «La fotografía era muy antigua, tenía las esquinas comidas de haber estado pegada en un álbum, la impresión en sepia había perdido viveza, y la imagen apenas lograba mostrar a dos niños juntos, de pie en el extremo de un puentecito de madera en un jardín de invierno acristalado [...]. Mi madre tenía cinco años por aquel entonces».

En el libro donde cuenta la historia, *La cámara lúcida*, Barthes ilustra su argumento con numerosas fotografías, pero en ningún caso reproduce la imagen esencial. «Existe solo para mí». Los demás podrían ver en ella el final del siglo XIX —su vestimenta, la

arquitectura—, e incluso podrían llegar a ver «la Familia, la Madre», pero nadie vería el ser único, el que le importaba a Roland Barthes.

En ocasiones, un olvido meditado es el primer paso para traer a la vida el recuerdo de los muertos.

> «La verdadera constitución de cada cosa está acostumbrada a ocultarse».
>
> HERÁCLITO, frag. 123

LO OLVIDADO TAMBIÉN ES VERDAD. Qué curioso resulta que el término griego ahora traducido como «verdad» sea una negación —*a-lethe,* lo *no*-olvidado, lo *des*-velado—, lo cual implica que la condición de partida del mundo (o de la mente) sean la oscuridad y el misterio, y que las personas que dicen la verdad hayan hecho el trabajo de (o hayan recibido un don para) sacarlo de la ocultación, evocar aquello que de otro modo se encuentra velado, cubierto, oscuro, silente.

En *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica,* Marcel Detienne enumera tres personas a las que se considera capacitadas para tal trabajo en la era arcaica: el poeta, el profeta y el rey de justicia. Estos eran los recipientes a través de los cuales hablaba un poder denominado *aletheia.* El conocimiento que esta ofrecía era «una forma de omnisciencia adivinatoria»; le otorgaba al poeta «el poder de “descifrar lo invisible”», de recordar, no el pasado exacto, sino la talidad atemporal de las cosas, su ser hasta entonces oscuro.

Y, aunque este poder divino pueda vencer o invalidar la oscuridad y el misterio, según la interpretación de Detienne, no se escinde ni se separa de esas condiciones básicas: «*aletheia* y *lethe* no son exclusivas ni contradictorias [...]; constituyen dos extremos de una sola potencia religiosa».

En la Grecia arcaica, este par de fuerzas pertenecía a un conjunto de dualidades relacionadas: *aletheia* se alinea con la memoria, la justicia, la palabra cantada, la luz y la loa; y *lethe* se alinea con el olvido, la ocultación, el silencio, la oscuridad y la acusación. *Aletheia* «no era lo opuesto a las mentiras o las falsedades»; era lo opuesto a todas esas otras cosas, o, más bien, es una porción de una fuerza ambigua que puede iluminar u oscurecer, puede llevar a la palabra o al silencio, a la alabanza o a la acusación. Las musas son agentes, no solo de la memoria, sino del par memoria-olvido (como en Hesíodo, donde su canto trae tanto la memoria como «el olvido de los males», o en la *Ilíada,* donde castigan a un bardo tracio jactancioso haciéndole «olvidar su hábil arte»).

Reclamemos, entonces, el olvido como un componente de la verdad, ya que «no hay *aletheia* sin algo de *lethe*». Cuando un adivino o un poeta penetran el mundo invisible, tanto la memoria como el olvido están presentes. Y ¿qué nombre recibe esta dualidad que se halla en la juntura del silencio y la palabra, la loa y la acusación, la luz y la oscuridad? Llamémoslo «imaginación», llamémoslo «poesía».

EL NACIMIENTO DE UN ARTE DE LA MEMORIA. El libro de Cicerón sobre la oratoria nos narra el relato que da origen a la tradición del palacio de la memoria, ese en que un orador memoriza los elementos de su discurso colocando mentalmente una imagen de cada uno de sus argumentos en una secuencia de lugares, como si fueran las habitaciones de un palacio. Cicerón nos sitúa a un tal Antonio que expresa su gratitud con «el famoso Simónides de Ceos, de quien se dice que fue el primero en inventar la ciencia de la mnemotecnia», y después nos cuenta la historia:

Estaba Simónides cenando en la casa de Escopas, un noble acaudalado [...] y entonó un poema lírico que había compuesto en honor de su anfitrión y en el cual había seguido la costumbre que tenían los poetas de incluir con fines ornamentales un extenso pasaje en referencia a Cástor y Pólux, por lo que Escopas, en un exceso de avaricia, le dijo que le pagaría la mitad de los honorarios acordados por el poema [...]. Dice la historia que, un poco más tarde, le trajeron a Simónides un mensaje para que saliese de la casa, ya que había en la puerta dos jóvenes que reclamaban insistentes su presencia en el exterior. Así, el poeta se levantó de su asiento y salió, pero no pudo ver a nadie.

Parece que aquellos jóvenes eran en realidad Cástor y Pólux, que, agradecidos por la mención en el poema de Simónides, iban a

protegerlo del castigo que estaba a punto de infligirse al roñoso de su mecenas:

En el intervalo de su ausencia, se vino abajo el techo del salón donde Escopas daba el banquete y aplastó al propio Escopas y a los suyos bajo los restos y los mató a todos. Cuando sus amistades quisieron enterrarlos, fueron incapaces de distinguirlos, puesto que habían quedado destrozados por completo, pero dice la historia que Simónides sí fue capaz de identificarlos para que los enterrasen por separado, gracias a su recuerdo del lugar donde estaba reclinado cada uno ante la mesa, y fue esta circunstancia la que le sugirió el descubrimiento de la verdad de que la mejor ayuda para la claridad de la memoria consiste en una disposición ordenada. Dedujo que quien deseara ejercitar esta facultad debe seleccionar unos lugares concretos, formarse imágenes mentales de los hechos que desea recordar y almacenarlas en dichos lugares.

TESTES. Un segundo libro en latín sobre retórica, el *Rhetorica ad Herennium* o *Retórica a Herenio,* da una serie de instrucciones para generar las «imágenes mentales» de Cicerón. Por encima de todo, se nos dice que las dotemos de dramatismo. No te imagines el rostro de tu amigo sin más; imagínatelo embadurnado de sangre. «Lo ordinario se suele escapar de la memoria, mientras que lo llamativo y novedoso permanece por más tiempo».

En ocasiones, se puede recordar «todo un asunto entero» componiendo una sola de esas imágenes llamativas, y el ejemplo que se ofrece es el de un letrado al que llaman a defender a un hombre acusado de envenenar a otro con el fin de obtener una herencia, un crimen cometido a pesar de hallarse ante numerosos testigos. Para recordar este caso, se aconseja al letrado que se forme una imagen con el hombre asesinado que yace en la cama, el acusado junto a él con una copa que sostiene en la mano derecha, unas tablillas en la izquierda y, colgando del cuarto dedo de dicha mano, los testículos de un carnero.

¿Cómo se decodifica esa imagen? Al parecer, la copa está ahí para recordar el veneno, las tablillas para indicar la herencia, y esos testículos de carnero..., bueno, tal vez pretendan sugerir unos *testes*, los testigos, o quizá —dado que se utilizaba el escroto de carnero para hacer bolsas para las monedas— la imagen sugiera el dinero utilizado para sobornar a los testigos.

Fuera cual fuese el caso, de tan curiosas y disparatadas semillas surgen las artes de la memoria que dominarían la retórica y la

especulación religiosa en Europa durante los siglos venideros.

DEVALUADA EN EL TIEMPO. Si bien estos relatos extraídos de la retórica latina son de interés por sí solos, los planteo en el contexto del esbozo que hace Marcel Detienne de la mitología *lethe-aletheia,* ya que el argumento de Detienne es que, en la historia del recuerdo y el olvido, fue en especial Simónides de Ceos en el siglo VI a. C. quien arrebató ese doble poder a sus maestros arcaicos —el bardo, el adivino y el rey de justicia— y se lo entregó a sofistas y retóricos, practicantes de la persuasión y el engaño. En el relato de Cicerón, nótese que Simónides es un trabajador que escribe a cambio de unos honorarios y que, como tal, es el equivalente literario de un pintor de la corte cuyo mecenas es un adinerado aristócrata. «En el periodo clásico —escribe Detienne—, el sistema de pensamiento que consagraba la palabra cantada como potencia religiosa no es más que un anacronismo [...]. Ahora, la misión del poeta consistía en exaltar la nobleza y loar a los ricos terratenientes». Con Simónides, «la memoria se convirtió en una técnica secularizada», y el olvido, por tanto, en un fallo de esa técnica, un déficit mental más que una potencia cinceladora que obra de la mano de su hermana gemela.

Mientras que en la era arcaica estos poderes pertenecían a ciertas personas especiales, en el periodo clásico están al alcance de cualquiera que estudie la «ciencia de la mnemotecnia». Si, anteriormente, el poeta hablaba sin artificio («dice la *aletheia* con la naturalidad de quien respira»), ahora hay escuelas de retórica; mientras que la voz era antes singular y efectiva, atemporal e

imponente, ahora no es más que una entre muchas, y su empeño no es el aserto, sino la persuasión. Donde la meta era antes una liberación del tiempo humano, ahora el tiempo se había convertido en «la mejor de las cosas», decía Simónides, porque «es en el tiempo donde se aprende y memoriza». Mientras que en la era arcaica la secuencia de las aguas de la memoria y el olvido organizaba la búsqueda del peticionario de un conocimiento profético, en el periodo clásico, un conjunto de trucos de memoria ayuda a un letrado distraído a recordar que su cliente está acusado de asesinato.

ABURRIMIENTO. La antropóloga Susan Montague escribe sobre la cosmogonía de los habitantes de las islas Trobriand y nos cuenta que el universo de los isleños es un inmenso espacio incorpóreo que está lleno de mentes y de energía. Las mentes cósmicas son omnividentes, omniscientes y omnipotentes, capaces de manipular la energía del universo para cualquier fin que deseen.

No obstante, a pesar de (o más bien debido a) estos atributos tan notables, las mentes cósmicas tienen un problema: el aburrimiento cósmico. Poseen el poder de hacer cualquier cosa que deseen, pero, como no tienen necesidades, ese poder carece de propósito. Podrán ser omniscientes, pero ser omnisciente significa que no hay nada en lo que pensar, así que se quedan sentadas con un aburrimiento de muerte, o, mejor dicho, de vida, porque se da la circunstancia de que han inventado una manera de aliviar ese aburrimiento cósmico: jugar al divertido juego de la vida.

Para jugar, se ha de nacer en un cuerpo humano, y, para nacer de esa manera, uno ha de olvidar la totalidad de cuanto sabía y trabajar tan solo con lo que se puede conocer por medio del cuerpo. Un ser humano es alguien que ha abandonado la aburrida abundancia de conocimiento con el fin de cobrar vida.

LIQUIDACIÓN. Sohaila Abdulali estaba trabajando para recuperarse del trauma de una violación cuando decidió que tenía que aconsejar a mujeres jóvenes, enseñarles los peligros y los efectos de una violación. Al principio, le disgustaba incluir su propia historia en estas clases, pero, después de contarla en numerosas ocasiones, la intensidad de aquella sensación fue disminuyendo. Llegó incluso a sorprenderse durante una clase. Alguien le preguntó qué era lo peor de su propia experiencia: «De repente, me quedé mirándolas a todas y les dije que lo que más odiaba era que es *aburrida»*. Había pasado el tiempo, el trabajo ya estaba hecho, y ella no sentía ya ningún interés. El psicólogo francés Pierre Janet sugirió en una ocasión que no pensamos en la memoria como algo fijo en la mente, sino como en un acto, «el acto de contar una historia» y, cuando tiene éxito, ese acto conduce «a la etapa de liquidación». El olvido aparece cuando la historia se ha contado ya de manera tan plena como para que se desgaste y se agote. Entonces, el tiempo comienza a fluir de nuevo; entonces, el futuro ya se puede desarrollar.

DOS ENTERRAMIENTOS. Dado que la raíz etimológica del término griego *lethe* sugiere que el olvido es velar u ocultar algo, podríamos extender esta imagen y decir que olvidar es enterrar. Y, para diferenciar entre varios tipos de olvido —en especial respecto del trauma, tanto individual como colectivo—, digamos que hay dos tipos de enterramiento: en uno se oculta algo porque no podemos soportar mirarlo; en el otro, se entierra porque ya hemos terminado con ello. Ha sido revelado y examinado, y ahora ya se puede cubrir o abandonar para siempre. Este último es el enterramiento propiamente dicho, el entierro después de que se le haya prestado atención y se hayan observado los ritos funerarios.

La clasificación de los muertos. A aquellos que jamás reciben un entierro digno se les niega el alivio que proporciona la amnesia de la transición entre estados, y sus recuerdos se aferran a ellos aun en la muerte. En la *Eneida* de Virgilio, Eneas desciende al inframundo en busca de su padre. Al llegar a la laguna por la que Caronte lleva en barca a los muertos hacia el más allá, ve que el barquero está negando el pasaje a algunas de las almas entre la muchedumbre. «¿Qué es lo que distingue a los muertos?», le pregunta Eneas a la Sibila, su guía, y ella le responde que aquellos a quienes se les niega el pasaje son «las pobres gentes sin sepultura». Caronte se niega a llevarlos a la otra orilla «hasta que sus huesos hayan encontrado un lugar de descanso. Vagan durante un centenar de años y merodean por estas orillas; solo después serán admitidos y regresarán a las ansiadas aguas».

En Fiyi, según Basil Thompson, tras diversas aventuras, las almas de los muertos llegan a un manantial y beben para olvidar los pesares. ¿Por qué, exactamente? Porque los parientes de los muertos en el mundo luminoso están cansados del luto, y una «formalidad despiadada» dicta que, mientras el alma del difunto recuerde, sus parientes han de recordar también. Esto les resulta tedioso, de modo que las sombras beben del Agua del Consuelo, y los vivos se ven liberados.

En la novela de Anne Michaels *Piezas en fuga,* los padres y la hermana del joven superviviente del Holocausto Jakob Beer han sido asesinados, pero él los recuerda en sueños. Al despertar, Jakob siente una angustia muy particular: «la posibilidad de que fuera para ellos tan doloroso ser recordados como lo era para mí recordarlos; que estuviera yo atormentando a mis padres y a Bella al evocarlos y los despertara sobresaltados en sus lechos negros».

«DESPRENDERSE». En una extensa publicación de Facebook de 2017, la activista, artista y líder ceremonial diné (o navaja) Pat McCabe —también conocida como Mujer en Pie que Brilla— explicaba su resistencia a esa llamada que decía «nunca olvides».

McCabe estuvo trabajando en una ocasión con un sanador chamánico para abordar sus continuas depresiones. Durante una de las sesiones, tuvo una visión en la que vivía en el cañón de Chelly, en las tierras tribales de los navajos, donde presenciaba una matanza de su pueblo a manos de unos «seres que tenían apariencia humana, que iban todos vestidos de azul, con atuendo idéntico». A lo largo de los años, aquella visión no dejó de repetirse hasta que por fin buscó un lugar donde aquellos sucesos hubiesen podido ocurrir realmente: un lugar llamado con mucho tino «caverna de la Masacre». Allí, sin haberlo previsto, McCabe acabó rezando.

«Comencé dirigiéndome a mis ancestros [...] y les dije que íbamos a seguir queriéndolos, para siempre, pero que de alguna manera debíamos olvidar —o desprendernos de— toda la violencia acaecida antes del presente o seríamos nosotros mismos quienes completaríamos la tarea genocida que había iniciado el Gobierno estadounidense. Les rogué a mis ancestros que nos dejaran libres. Les conté que debían encontrar su camino al hogar, hacia el mundo de los espíritus.

»Y después recé con toda mi alma y todo mi llanto, y le pedí al Creador que abriese las puertas para que ellos viajasen y nos dejaran vivir en paz, para que ellos hallasen la paz más allá de las

puertas y para que cada uno viajásemos en la dirección correcta una vez más, cada uno en nuestro mundo, yo en este mundo de la senda terrenal, y ellos, verdaderos ancestros, en el mundo de los espíritus. Vi cómo tuvo lugar una parte de aquello, los vi encaminarse en largas filas que salían de este lugar y se adentraban en el más allá».

«ENSÉÑAME QUE SE OLVIDA DE MÍ la difunta / y que la difunta cae por sí misma en el olvido», escribió Emerson a la edad de veintisiete años, tras la muerte de su joven esposa, Ellen.

En su biografía de Emerson, Robert D. Richardson señala que esta oración llegaba en un punto de inflexión en la vida de Emerson. Poco después salió de su hogar en Concord y viajó a Europa. Quería volver a vivir y, para hacerlo, la frontera que separa a los vivos de los muertos debía quedar sellada. En un caso como este, ese «nunca olvides» sería una maldición mortal.

SANGRE EN LAS RAÍCES. Hay algo extraño que merece la pena destacar en el relato de Cicerón sobre el invento de la memoria artificial. Recordémoslo: el poeta Simónides recibió un insulto en un banquete; lo llamaron para que saliese y abandonó el salón del ágape unos instantes; mientras él estaba fuera, se hundió el techo, aplastó al anfitrión y a sus parientes y los mutiló de tal forma que nadie, salvo el poeta, al regresar, pudo identificar los cadáveres. Simónides pudo recordar dónde se sentaba cada invitado, y así descubrió —escribe Cicerón— que cualquiera que deseara ejercitar la memoria «debe seleccionar unos lugares concretos, formarse imágenes mentales de los hechos que desea recordar».

Lo que resulta extraño en el desarrollo de esta historia —ya que es el comienzo de un centenario interés en el sistema de colocación de la memoria— es lo mucho que se concluye sobre el método y lo poco sobre aquellos pedazos sangrantes e irreconocibles de carne y hueso humanos. Los cuerpos «destrozados por completo» añaden a esos lugares e imágenes tan benignos un gancho de terror que potencia la memoria.

En la tradición retórica, el árbol de la memoria hunde sus raíces en sangre.

UN ALTAR AL OLVIDO. Si las artes de la memoria hunden sus raíces en sangre, ¿podría haber un arte del olvido que pusiera fin a este derramamiento?

En el Erecteón de la Acrópolis de Atenas, dice Plutarco que antaño se erigió un altar al *lethe,* al olvido, con la intención de recordar a los atenienses que olvidasen una mítica disputa entre Poseidón y Atenea. Cada dios trató de ganarse el favor de la ciudad con un regalo: Poseidón ofreció una fuente de agua salada, y Atenea, la vencedora, un olivo. Sin embargo, una vez derrotado, Poseidón no guardó rencor por su pérdida, sino que la aceptó —dice Plutarco— con una «relajada ausencia de resentimiento». Se supone que la disputa entre Poseidón y Atenea tuvo lugar en el segundo día del último mes del verano (boedromión), y, desde entonces, los atenienses han omitido ese día en su calendario. Aquella fecha borrada del calendario y el altar dedicado al olvido son recordatorios de que la divina discordia fundacional debería quedarse en el pasado, no traérnosla al presente.

INTERMINABLE. Es posible que todas las naciones hayan tenido su discordia fundacional. En los Estados Unidos fue el debate sobre la esclavitud, que no se resolvió con los acuerdos escritos en la Constitución ni con la llamada guerra entre los estados, la de Secesión. Terry Alford, autor de una biografía publicada en 2015 sobre John Wilkes Booth, el asesino de Abraham Lincoln, cuenta que aun cuando estaba trabajando en su libro —un siglo y medio después del suceso— había surgido entre la gente la costumbre de colocar peniques con la efigie de Lincoln boca arriba en la cripta de la familia Booth en Baltimore, como si quisieran dejar allí encerrado al asesino, en su tumba. Sin embargo, había otros que le habían dado la vuelta al ritual y dejaban los peniques de Lincoln bocabajo en el callejón de detrás del teatro Ford, lugar donde se produjo el asesinato. «Esa guerra civil —decía el señor Alford— aún se libra».

MEZCLANDO MITO E HISTORIA. Los atenienses eliminan del calendario el segundo día del boedromión para acordarse de olvidar la discordia fundacional entre Poseidón y Atenea. Al señalar esto, Plutarco observa que el civismo de Poseidón superaba con mucho el de Trasíbulo, ya que el dios accedió a no guardar rencor alguno en la hora de su derrota, mientras que en Trasíbulo no surgió una gentileza similar hasta después de una famosa victoria obtenida en una batalla contra la tiranía.

LA TIRANÍA. Con el final de las guerras del Peloponeso, los ciudadanos de Atenas, completamente derrotados y hambrientos, se rindieron a Esparta, y los espartanos eligieron a treinta atenienses de inclinaciones oligárquicas para que redactasen una nueva constitución. Sin embargo, tal y como nos cuenta Jenofonte, estos atenienses «no dejaban de posponer la tarea de elaborar y publicar esta constitución» y, en lugar de eso, iniciaron una guerra civil contra los demócratas y los extranjeros residentes en la ciudad.

A partir de septiembre del año 404 a. C., los Treinta Tiranos —que es como ahora se les llama— arrestaron y ejecutaron a todo aquel que anteriormente los hubiera ofendido o hubiera suscitado animadversión hacia ellos. Fomentaban la colaboración de los ciudadanos para que informasen sobre sus vecinos y, de ese modo, los enviasen a la muerte. Desarmaban a sus enemigos, confiscaban sus tierras y sus propiedades; mataban a los residentes extranjeros y después vendían sus bienes para pagar a una milicia de mercenarios; ocuparon la villa de Eleusis y, para convertirla en un refugio exclusivo para ellos, ejecutaron a todos los habitantes varones. Cuando uno de los suyos ponía en tela de juicio los excesos de aquel reinado del terror, le pasaban el cuenco de la cicuta. Al final, fueron miles los empujados al exilio, y mil quinientos los asesinados, más que durante cualquiera de las décadas de la guerra que acababa de finalizar.

Como era de esperar, no tardó en surgir una resistencia a los Treinta Tiranos y, en mayo del año 403 a. C., en una última batalla

en el Pireo, Trasíbulo y sus compañeros demócratas derrotaron a la oligarquía.

Cuando aquella batalla llegaba a su punto final, Cleócrito —de la resistencia demócrata— hizo un llamamiento a la reconciliación con sus compatriotas atenienses. «Ciudadanos [...], ¿por qué deseáis matarnos [...]? Nos hemos unido a vosotros en los rituales más sagrados, en los sacrificios y festivales más bellos. Hemos sido compañeros en la danza, compañeros en el estudio, compañeros soldados [...]. Por el bien de nuestras parentelas, nuestros vínculos matrimoniales y nuestra camaradería [...] ponedle fin a este crimen contra nuestra ciudad».

La muerte de Polemarco. Lisias, uno de los grandes oradores del Ática y residente extranjero en Atenas en los tiempos de la tiranía, cuenta la historia de cómo Eratóstenes, uno de los Treinta, se encontró en la calle con Polemarco, hermano de Lisias, lo arrestó sin acusación ninguna y se lo llevó preso. Los Treinta enviaron su tradicional orden: Polemarco debía beber la cicuta. No le permitieron hablar ni le dieron oportunidad ninguna de defenderse, ni tampoco le dijeron por qué había de morir. Después de que sus familiares se llevaran el cadáver de la prisión, los Treinta les prohibieron celebrar los ritos fúnebres en sus propios hogares, de modo que expusieron a Polemarco en un cobertizo alquilado. Aunque la familia poseía túnicas en abundancia, los Treinta los obligaron a envolver a Polemarco en un sudario prestado y a apoyar la cabeza sobre un cojín prestado. También confiscaron sus propiedades: esclavos, oro y plata, ornamentos y bronces, mobiliario y ropajes. Cuando entró en la casa Melobio, otro de los Treinta, de inmediato se fue hasta la esposa de Polemarco y le arrancó de las orejas los pendientes de oro.

Multipliquemos tanto saqueo y tanto asesinato por los mil quinientos muertos y de nuevo por los miles de exiliados, y obtendremos un cálculo estimado del dolor y la ira endémicos en Atenas en la época en que cayeron los tiranos, de cuán difícil debió de haber sido atender a la llamada de Cleócrito a la reconciliación.

LO INOLVIDABLE. Somos presa de algunas emociones que más adelante desaparecen. Una gran felicidad nos puede dar noches de insomnio cuando se presenta por primera vez, pero esta posesión se desvanece con el tiempo. Dos años después, nadie va diciendo: «¡No quepo en mí de gozo!».

El dolor y la ira, sin embargo..., estos pueden durar y durar. Pasan las décadas, y una pérdida o una herida de nuestra infancia continúan tiñendo nuestros días. Dos décadas han transcurrido desde que Odiseo se marchó a la guerra, y ahí sigue el viejo porquero Eumeo doliéndose «inolvidadizo» por su señor ausente.

La ira puede ser lo más traumático de entre lo inolvidable y, en especial, la ira entretejida con el dolor, porque no es que estas emociones se limiten a persistir, sino que llaman a la acción, y, una vez se ha actuado, se vuelven a sembrar generación tras generación. Han acabado ya todos los años de la guerra de Troya, y Clitemnestra sigue sin poder olvidar que Agamenón sacrificara a la hija de ambos con el fin de que el viento hinchase las velas de su flota, y así se cobra ella venganza de él, una venganza que, a su vez, sembrará la semilla para que los hijos de ambos, Orestes y Electra, busquen venganza contra ella.

En la obra de Sófocles que lleva su nombre, Electra habla del asesinato de su padre como un pesar (o un mal) que no se puede olvidar y describe su propia pasión (o ira) en términos similares, aunque en este caso el término griego para «no olvidar» *(ou láthei)* sería mejor traducirlo a partir de su raíz: «no se me escapa», «no

está oculto». La imagen es la de la ira como algo que la mente no puede enterrar, de lo que no puede evitar ser consciente. La pasión de Electra no la deja en paz. Es intrusiva. La saca de quicio. No controlamos lo inolvidable; lo inolvidable nos controla a nosotros.

Los espíritus de lo inolvidable son las furias, las llamadas erinias. Se aferran al recuerdo del daño y el dolor, la herida y la injuria. Sus nombres son Afrenta, Incesante y Sed de Sangre. Se llaman Inquina, Despiadada y Venganza. Hinchan el presente con el pasado indigerido. «Las más temidas de las fuerzas del insomnio» hostigan la mente y, para liberarla, exigen un rescate pagadero en sangre.

LOS TÉRMINOS DE LA PAZ. Hacia el final de la guerra civil ateniense, una vez que los demócratas hubieron derrotado a los oligarcas, las negociaciones condujeron a lo que Aristóteles llama —en *La Constitución de Atenas*— «paz y reconciliación». Según los términos del acuerdo, los Treinta y varios grupúsculos de sus partidarios se exiliaron a la cercana Eleusis (y podían ser sometidos a un juicio penal si regresaban). A todos los demás, al margen de su grado de implicación en el régimen de los tiranos, se les concedió la amnistía. Se les permitió permanecer en Atenas siempre que todos y cada uno de ellos hicieran el juramento de «no recordar las recientes desgracias».

El juramento es el quid de la amnistía ateniense, y, antes de que pasemos a desmenuzarlo, habría que decir que funcionó, por lo que todo el mundo cuenta: puso fin a los combates y a todos los ciclos de muertes por represalia que hubiese en marcha. «En esta ocasión —escribe Aristóteles—, los atenienses reaccionaron a sus anteriores desgracias [...] mejor y con un mayor espíritu común que cualquier otro en cualquier otro tiempo».

OLVÍDATE DE ESO. Una familia ha estado ahorrando para hacer un viaje a Cartago, pero se encuentra con que todo ese dinero ha de ir a parar al pago de impuestos. Le dice la mujer al marido: «Ya podemos olvidarnos de Cartago».

Un adolescente se ha portado mal, y sus padres le dicen: «Ya te puedes olvidar de utilizar el coche esta tarde».

Cuando decimos «No te olvides de la leche», indicamos un acto que debería venir después del pensamiento. No nos serviría decir: «He estado todo el rato pensando en la leche; simplemente, no la he comprado».

En una de sus interminables meditaciones sobre el lenguaje, Ludwig Wittgenstein escribe: «Supongamos que alguien señala un jarrón y dice: “Mira ese azul tan maravilloso; olvídate de la forma”. O: “Mira esa forma tan maravillosa; olvídate del color”. No cabe duda de que harás algo distinto en cada caso».

Una categoría del olvido tiene que ver con dejar un pensamiento al margen, por así decirlo, y con la «no-actuación» que viene después. «Olvidarse de la forma» del jarrón significa abstenerse de tenerla en cuenta, mentalmente, y, por tanto, no convertirla en parte de lo que sea que vayas a hacer. «Olvidarse de Cartago» no significa que no puedas pensar en ello; solo que el hecho de pensar en ello no puede conducir a un viaje.

En todos estos casos, olvidarse es una ausencia de acción, no una ausencia de pensamiento. Puedes pensar todo lo que quieras sobre conducir ese coche, pero no lo vas a hacer esta tarde. En estos

casos, olvidar corta el vínculo entre pensamiento y acción que, de otro modo, es reflexivo.

EL JURAMENTO. La frase clave del juramento ateniense de amnistía se ha traducido de diversas maneras, como «está prohibido recordar las recientes desgracias», o «recordar las pasadas fechorías», o «albergar agravios contra ningún ciudadano». La expresión griega concreta es *mê mnêsikakein* (μὴ μνησικακεῖν), donde *mê* es «no» y *mnêsikakein* es un término compuesto por *mnes-*, que se refiere a la memoria, y *kakein,* de *kaka,* que se refiere a cualquier cosa que sea mala o maliciosa. Tal y como argumenta Nicole Loraux, ese «traer a la memoria» que prohíbe el juramento no es el simple recuerdo, sino más bien la invocación de un recuerdo en contra de un oponente: «*Mnêsikakein* implica que uno blande un recuerdo como un arma, que uno ataca o castiga a alguien; en resumen, que uno busca venganza».

El lenguaje recuerda la antigua tradición de la venganza de la sangre. En la *Orestíada,* por ejemplo, las furias se describen a sí mismas como aquellas que «conservan el recuerdo del mal *(mnemonics kakôn)*», y la cuestión es que el juramento de la amnistía es *una inversión de ese epíteto* y, como tal, debería ser visto como un acto del habla dirigido contra todo lo que representan las furias, fuerzas primordiales del dolor y la ira inolvidables.

Siendo tal el caso, la negación que declara el juramento tiene algo de oxímoron, ya que, teniendo en cuenta lo que sabemos sobre las furias, ahora podríamos traducirlo como una promesa de «olvidar lo inolvidable», un contrasentido, a menos, por supuesto, que añadamos la distinción que acabamos de hacer entre la acción

simbólica (pensamiento, habla, escritura) y la acción en la práctica (por ejemplo, los actos de venganza). Los atenienses juraban olvidarse de «las recientes desgracias» en términos de acción, pero eso no quería decir que no pudiesen hablar o escribir sobre ellas.

Es más, tal y como ha señalado la experta en Derecho Adriaan Lanni, la amnistía no era precisamente hermética en lo referente a airear los agravios, en especial en los procesos judiciales sobre cuestiones completamente al margen de la guerra civil. Los tribunales atenienses carecían de jueces como tales y de abogados, y los casos se veían ante jurados seleccionados de manera aleatoria y formados por varios centenares de ciudadanos, varones adultos. Al dirigirse al jurado, los litigantes tenían permiso para presentar todo tipo de pruebas que ahora consideraríamos irrelevantes o prejuiciosas: cómo trataba el acusado a sus padres, por ejemplo, o —muy al caso aquí— cómo se había comportado durante la tiranía. La amnistía no significaba amnesia ni silencio; se cotilleaba y se abochornaba con ganas al margen de la prohibición de litigar sobre asuntos directamente relacionados con los crímenes de la guerra civil. La amnistía funcionó en parte porque existía una manera de poder expresar el dolor y la ira al tiempo que todo el mundo juraba que se olvidaría de actuar en la práctica. La palabra fue la solución mágica empleada contra la violencia encarnada de lo inolvidable.

«LEYES DEL OLVIDO» fue el nombre que se dio en los siglos posteriores a concesiones de amnistía tales como, por ejemplo, el Tratado de Edimburgo de 1560, firmado tras las hostilidades de la Reforma en Escocia («Se retirarán las acusaciones sobre todo lo hecho aquí en contra de las leyes y se establecerá una ley del olvido»), o el Tratado de Westfalia de 1648, firmado al terminar la guerra de los Treinta Años («Habrá [...] un olvido perpetuo [...] de todo cuanto se haya cometido desde el inicio de estos conflictos». Todo «se habrá de enterrar en el olvido eterno»).

En ocasiones, quienes no se olvidaban de «las recientes desgracias» recibían la amenaza del castigo. Con la restauración de Carlos II en el trono de Inglaterra, la ley del Olvido de 1660 imponía multas a cualquiera que durante los siguientes años «se atreviera de manera maliciosa», de palabra o por escrito, «a revivir el recuerdo de las pasadas diferencias». Las cosas eran aún más duras en las colonias británicas. Después de que los protestantes se rebelasen contra el propietario católico de Maryland, la ley del Olvido de 1650 señalaba a todos aquellos cuyas «expresiones de vilipendio» pudieran alterar «la concordia deseada», y los amenazaba con «cualquiera o cualesquiera de estos» castigos: encarcelamiento, multas, destierro, la picota y los azotes.

EL FILTRUM. En una leyenda judía, el ángel de la noche —Laïlah— coloca el alma fecundada de un hijo en el seno de la madre y, tras prender una luz para que el alma pueda ver el mundo de punta a punta, enseña a esta sobre los justos y los malvados, los que siguen la Torá y los mandamientos de Dios y los que no lo hacen. Llegado el momento de nacer, el ángel roza con el dedo el labio superior del niño y le deja un pequeño surco. De inmediato, el neonato olvida todo cuanto ha visto y aprendido y viene al mundo en un llanto.

BALBUCEO. El parloteo de los bebés muestra una amplitud asombrosa. El lingüista Roman Jakobson escribe que el bebé balbuciente pronuncia fonemas «que jamás encontramos dentro de un solo idioma, ni siquiera de un grupo de idiomas: consonantes formadas con cualquier tipo de articulación, consonantes palatalizadas y redondeadas, sibilantes, africadas, chasquidos, vocales complejas, diptongos, etcétera». Durante su edad de «delirio lingual», los niños son capaces de pronunciar «todos los sonidos concebibles».

Llega después la entrada en el lenguaje, el «paso [...] a la primera adquisición de las palabras». Para que haya un habla inteligible, ha de haber «fonemas estables [...] capaces de quedar grabados en la memoria». El resto de esa polifónica lengua natal no debe quedar tan grabada, se ha de abandonar. El olvido que es el nacimiento no finaliza el día en que el niño viene al mundo, sino que prosigue hasta que la fuente innata de fonemas se ha desaguado en el estrecho cauce de su idioma concreto.

DOBLAR LA COLADA EN LAS LLANURAS DEL LETEO. La residencia de la tercera edad tenía un acuerdo con un centro de día donde padre podía dejar a madre y, así, disponer de algo de tiempo para sí mismo.

Uno de los trucos del centro para mantener concentrados a los enfermos de demencia era ponerlos a trabajar doblando la colada. Madre permanecía de pie ante una mesa con un gran cesto de la colada ya seca, delante de ella, doblando sábanas, doblando toallas.

«CUYAS AGUAS NO HAY VASIJA CAPAZ DE CONTENER». Gran parte del material mitológico que hemos ofrecido hasta el momento presenta la memoria y el olvido juntos, a veces como unas potencias emparejadas o iguales, aunque aún más a menudo sitúa a la memoria por encima del olvido como aquello que se ha de valorar y buscar. Es más, con «memoria», los relatos antiguos no se refieren a lo mismo a lo que nos referimos nosotros hoy en día. La memoria mitológica no hace referencia al recuerdo mundano (lo que sucedió ayer o el año pasado), sino a la consciencia de las verdades eternas que se produce en la mente. En Hesíodo, la memoria nos trae la edad de oro a la cabeza; en Platón, la memoria nos recuerda las formas ideales; incluso en el caso de las aguas mezcladas del oráculo de Trofonio, son las aguas de la memoria las que ayudan al peticionario a tener presente la clarividencia profética del oráculo. Con frecuencia, por tanto, el olvido es apartarse del ideal, una caída en el nacimiento y una entrada en el tiempo.

Y aun así, si nos ponemos a buscar esas situaciones en las que el olvido es más útil que el recuerdo, vale la pena marcar aquellos lugares donde los propios relatos antiguos sugieren que se avecina algún que otro problema cuando la memoria se impone a expensas del olvido. Nada bueno sucede cuando las inolvidables furias convierten la venganza en un ideal que no te puedes quitar de la cabeza. O cuando el recuerdo de un agravio alimenta el fuego de una guerra civil interminable. O cuando los muertos no llegan nunca a beber las aguas del consuelo y los vivos no ven el final de su

dolor. O cuando, como sucede con el insomne Funes de Borges, no hay detalle de la vida cotidiana que sea tan trivial como para desprenderse de él. De manera implícita, si el olvido es caer en el nacimiento y entrar en el tiempo, entonces, una memoria pura y triunfante supondrá el fin de la vida emergente y una fijación del tiempo, que todo se quede atascado justo en el sitio donde estaba (atascado, podríamos decir, en esas formas eternas e inmutables).

Por mucho que se deba valorar y buscar la memoria, está claro que hay un cierto límite. Solo una relación correcta entre las dos potencias puede asegurar el renacimiento constante y la licuefacción del tiempo. Cierto, cuando el tiempo fluye nos encontramos en el mundo de la enfermedad, de la vejez y la muerte, pero también estamos en el mundo de la fecundidad, la nueva vida y la acción renovada, y son estas las que requieren un olvido que es lícito. En el mito platónico de Er, el hombre que ha regresado de entre los muertos dice que las almas que están a punto de nacer han de beber del Leteo, «cuyas aguas no hay vasija capaz de contener». ¿Qué son, exactamente, esas aguas? Tal vez sean la propia vida, pues la vida es algo que no hay vasija capaz de contener. Todo cuerpo que esta habita acaba por quebrarse con el tiempo. Son una sola y única las aguas de la vida y las aguas del olvido. Nacer es ser despojado de todo conocimiento atemporal y, a partir de entonces, tener que conocer este mundo a través de esa vasija mortal y ligada al tiempo, el cuerpo humano.

EL INFRAMUNDO, AHORA. En un mundo moderno y secular, ¿cómo hemos de entender esos relatos antiguos sobre el escenario por el que han de viajar las almas de los muertos? Supongamos que no creemos que el alma sobrevivirá al cuerpo, que hará un viaje y que volverá a nacer, ¿no? En tal caso, ¿están vacías todas esas fábulas antiguas, son desechables? ¿O podemos traerlas al presente y traducirlas al idioma actual?

Una forma podría ser decir que el olvido que pertenece a la amnesia de la transición entre estados, como la he llamado yo, no lo padecen quienes acaban de morir, sino quienes se acaban de convertir en deudos y sufren por conservar al difunto en el pensamiento, tan solo para encontrarse con que sus recuerdos se han erosionado cuando ellos cruzaban a ese nuevo estado del ser conocido como duelo. Lentamente, los ríos de lágrimas diluyen la sustancia del pasado.

Otra manera podría ser decir que los relatos antiguos no hablan sobre la vida después de la muerte, sino sobre la vida después del sueño. Viajamos todas las noches por el inframundo y, por la mañana, tendremos que ver qué se ha descartado y qué se ha conservado del día que acaba de quedar atrás, qué sueños se recuerdan y qué sueños se olvidan, y qué aprendizaje hay para aquellos que desean tomar la senda del hábil arte de la diferenciación entre el olvido y el recuerdo de un modo que sea útil.

O quizá sea demasiado largo un ciclo de noche y día. Digamos que el yo renace con cada aliento que tomamos, que está

constantemente desvaneciéndose y volviendo a la vida conforme cambian las circunstancias. Toda sed humana nos empuja hacia las aguas del olvido y las aguas de la memoria, y los relatos antiguos nos cuentan que hay una forma de aprender a saciar nuestra sed de tal manera que la voz pueda hablar con la autoridad del bardo. Entre cada inspiración y cada exhalación, ahí está el inframundo con sus diversas aguas. Ese ciprés fantasmal sobre el que cantaban los poetas órficos no está en el futuro. Lo tienes justo delante de ti.

CUADERNO II

EL YO

«Una concentración perfectamente inútil»

AFORISMOS

Los cambios de identidad requieren de grandes dosis de olvido.

«El Atlántico es un Leteo».

No se puede olvidar nada que no estuviera antes en la mente.

«Un ¡toc!, y ya he olvidado todo cuanto sabía».

«Haz que la hierba sea herbácea y la piedra pétrea».

«Mnemósine es una muchacha muy descuidada».

Puedes visitar una tumba, pero no tienes por qué.

Vive empapado de historia, pero no de pasado.

Licua la idea fija.

«Bebemos luz».

EL ESTUDIO VACÍO. Le dijo John Cage al pintor Philip Guston: «Cuando empiezas a trabajar, todo el mundo está en tu estudio: el pasado, tus amigos, enemigos, el mundo del arte y, por encima de todo, tus propias ideas; todo está ahí. Pero, mientras tú sigues pintando, ellos empiezan a marcharse, de uno en uno, y te quedas completamente solo. Entonces, si tienes un poco de suerte, incluso tú te marchas».

La carta de Darwin. «Leyendo a Darwin, uno admira la argumentación tan maravillosamente sólida que se construye a partir de sus heroicas observaciones, casi de manera inconsciente y automática, y entonces llega una repentina fase de relajación, una fase desmemoriada, y uno siente la extrañeza de su tarea, ve al joven solitario, la mirada fija en los datos y en los detalles más mínimos, hundiéndose o deslizándose de forma vertiginosa en lo desconocido.

»Lo que uno parece desear en el arte, al experimentarlo, es lo mismo que resulta necesario para su creación: una concentración perfectamente inútil en que te olvidas de ti mismo», dice Elizabeth Bishop.

EL BOLLO MÁS SIMPLE. Tengo unos siete años, y he leído un libro con la moraleja de que, cuando te ofrecen varias cosas a elegir, es preferible no decantarse por la mejor opción de todas, sino aceptar algo modesto. Estoy en una pastelería con la señora Brown, que me ofrece comprarme el bollo que yo quiera. Hay panecillos de Pascua recién hechos, con su glaseado blanco por encima, y bollos con trozos de fruta escarchada, pero elijo un bollo bastante simple, para gran sorpresa de la señora Brown (y para mi decepción, cuando me lo como).

Tengo unos diez años. Estoy de pie en la cocina después del colegio, y mi madre —junto al fregadero, al sol— de repente me pregunta si me parece que debería cortarse el pelo. No tengo ninguna clase de opinión a este respecto, pero me doy cuenta de que ella sí quiere cortárselo, así que le digo que sí, que debería.

Pero ¿por qué recuerdo estas situaciones? Porque en ellas estoy interpretando un guion escrito por otro. Cuando me interpreto a mí mismo, eso es olvidable, y, ciertamente, los actos del yo inconsciente de sí mismo no dejan una marca necesaria en la memoria.

RESISTENCIA. En un sueño, se me ha olvidado redactar mi trabajo de fin de semestre. Estoy en un seminario dirigido por el famoso catedrático C. y de pronto me percato de que se me acaba el semestre y no he hecho absolutamente nada con ese trabajo. Me despierto con el pánico habitual.

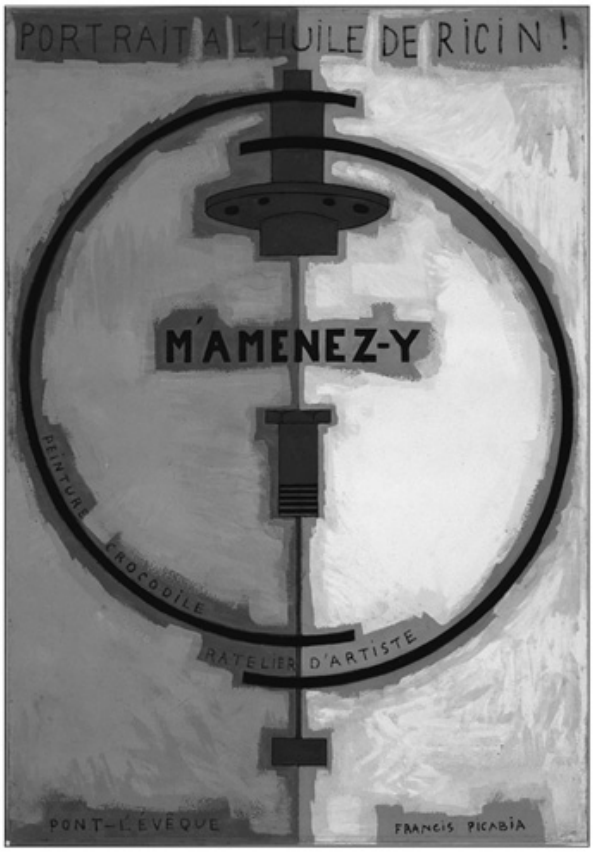
Al reflexionar acerca del sueño del olvido, decido honrar a mi yo desmemoriado: tiene que haber una buena razón por la que no haya escrito ese trabajo. Mi yo parece atrapado bajo la falsa obligación: no es capaz de realizar la tarea ni de rechazarla.

Yo mismo doy ahora una clase en la universidad. El semestre está comenzando cuando tengo este sueño, y ahora me compadezco de mis alumnos. ¿Apareceré en sus sueños dentro de unos años, esperando la entrega del trabajo inacabado? Reviso mi plan de estudios y elimino tres de las tareas que les pido.

UNA BREVE HISTORIA DEL HÁBITO. Durante siglos, el cultivo del hábito se consideró una virtud. «El hábito [...] es el enorme volante de la maquinaria de la sociedad», escribía William James, que veía con buenos ojos la fuerza estabilizadora del hábito. «Es bueno para el mundo que en la mayor parte de nosotros, llegados a los treinta, el carácter haya fraguado como la escayola y nunca se vuelva a reblandecer».

No estaba de acuerdo Walter Pater, que abogaba en cambio por una constante y extraordinaria vigilancia, la libertad de acción como algo opuesto al automatismo. Y tampoco lo pensaba Henri Bergson, quien afirmaba que el hábito no genera una conducta ética, solo su apariencia, una constancia que no es habilitadora, sino esclavizadora.

Fuera cual fuese la razón (tal vez la resistencia a toda esa escayola endurecida llamada a servir a la producción industrial), esta virtud sufre un vuelco a finales del siglo XIX, momento en el cual *el olvido de los hábitos de la mente* se convierte en objeto de deseo, y la incapacidad de olvidar, en señal de una enfermedad mental, como en Proust, hacia 1910, donde «ciertas víctimas de neurastenia [...] ofrecen año tras año el invariable espectáculo de los singulares hábitos de los que, cada vez, creen estar a punto de desprenderse pero retienen para siempre [...], atrapados en la maquinaria de sus padecimientos».



Francis Picabia, *M'amenez-y* (1919-1920);
óleo sobre tablilla de papel (129,2 × 89,8 cm)

DEL MUSEO DEL OLVIDO. La exhortación que figura en el centro de este cuadro, *M'amenez-y*, se traduce como «Llévame allí», pero, si se pronuncia en voz alta, también sugiere *mon amnésie*, «mi amnesia», y así reivindica el *don d'oubli total* atribuido a Picabia por su amigo Marcel Duchamp: «Francis tenía [...] un *don del olvido total,* que le brindaba la posibilidad de abordar una nueva obra sin verse influido por el recuerdo de las precedentes». El dibujo geométrico de la obra

está extraído de una revista científica de 1919 donde se mostraba un tipo nuevo de timón para barcos. Al emplear estos diseños con objetos encontrados y esas leyendas con juegos de palabras, Picabia señala su deseo de liberarse de sus propias ideas y de las recibidas desde su entorno cultural al respecto de la belleza, el sentido y el sujeto. Un manifiesto dadaísta aparecido en 1920 contaba con la firma de «Francis Picabia, el que no sabe nada, nada, nada». *M'amenez-y* es en sí un manifiesto: declara el fin artístico de no tener nada en la cabeza cuando se inicia el trabajo en la obra.

MARCAS TRIBALES. Odiseo va disfrazado cuando regresa a su hogar en Ítaca, y la única persona que repara en su verdadera identidad es su vieja nodriza, quien, al lavarle los pies al desconocido, encuentra una cicatriz que el hombre tiene en la pierna, la marca de una herida causada al cazar un jabalí muchos años antes. La vieja nodriza toma la pierna de Odiseo en sus manos para lavarla, ve la cicatriz, se percata de lo que es, se sorprende y deja caer la pierna, y, entre el acto de reconocerla y el instante en que la deja caer, Homero inserta de un modo maravilloso el relato completo de cómo se produjo aquella cicatriz, de cómo el joven Odiseo salió una vez a cazar con su abuelo.

Cuando mi hermano se marchó a estudiar secundaria a un internado privado, le asignaron como compañero de habitación a un chico de Uganda, un muchacho que lucía tres largas cicatrices paralelas en las mejillas, marcas tribales, las marcas de su pueblo. «Trauma» significa «herida» en su sentido más inmediato, y hay una amplia gama de heridas que van desde el más simple rasguño en un dedo, que se cura sin dejar rastro, hasta las escarificaciones más serias y también hasta lo que hoy consideramos un verdadero trauma, heridas en el cuerpo y en la mente de tal gravedad que impiden una sanación sencilla.

Traigo aquí el relato de la llegada de Odiseo a su hogar no solo por apuntar la —en esencia inocua— caza del jabalí, sino para decir que la cicatriz resultante es una marca tribal o familiar: Odiseo es de la gente que caza jabalíes. Ninguna familia ni cultura deja a sus

jóvenes sin marcar; con millares de cortes damos forma al cuerpo y la mente de nuestra progenie. Todas las comunidades humanas saben qué aspecto tienen el hombre o la mujer ideal, y todos los niños —incluso los que disfrutan de la más feliz de las infancias— emergen con marcas locales o, por decirlo de una manera más positiva, grabados con una identidad duradera que llevarán consigo al abandonar la niñez y salir a su mundo concreto. Y el niño la llevará feliz si es afortunado y querido, y también de forma necesaria, ya que —por mucho que valoremos la práctica espiritual de mermar el yo, de ser conscientes de su contingencia y transitoriedad, de enmudecer sus temores y ansias— no puede haber un olvido del yo hasta que no haya un yo. Tal y como ha dicho un psicoterapeuta budista: «Tienes que ser alguien antes de conseguir no ser nadie». Sirve de ayuda ser realmente un pintor o un científico antes de deslizarse «de forma vertiginosa en lo desconocido».

MARCAS TRIBALES: EL LECTOR. Los recuerdos de graves traumas sirven como ejemplos paradigmáticos de la utilidad del olvido y son fácilmente comprensibles, pero centrarnos en los peores tipos de heridas no hace sino ocultar la tarea más sutil —olvidarse de uno mismo—, necesaria para desapegarse de la escarificación más o menos benigna que adquirimos conforme nos hacemos mayores. Por ilustrarlo con un caso que tengo bien a mano, mis propios padres jamás escatimaron esfuerzos en su deber para con la formación de sus hijos, o, por contar la historia con algo de distancia, digamos que Lem y Betty dejaron las suficientes marcas tribales en el joven Lewis como para que él recordase bien quién era cuando se marchase de casa.

Ambos eran grandes lectores, Lem y Betty, como también lo era mi hermano mayor, Lee, que se tumbaba en la cama con un libro *(La pimpinela escarlata, Los relatos del padre Brown),* mientras Lewis le suplicaba que saliese a jugar. Lewis no era un gran lector; era un coleccionista —mariposas, monedas, minerales— y le gustaba estar fuera, construyendo un cobertizo en el bosque, o jugando al béisbol, o paseándose con su cazamariposas o con su rifle (del tipo de gente que caza la mariposa macaón y la marmota americana).

Insistiéndole en que leyese, Betty le dijo una vez que algún día estaría en el ejército y que se aburriría como una ostra a menos que tuviese el hábito de la lectura. Aquella admonición provocó una imagen mental en la que se vio a sí mismo, un joven soldado tendido en su catre en el barracón, leyendo. Los rayos del sol en las

ventanas. Un profundo silencio. ¿Dónde está el resto de los hombres? Están desperdigados por el campamento, tirados de pura flojera bajo los cañones, desplomados sobre las mesas del comedor, embobados en el gimnasio, con cara de zombis por el aburrimiento. Pero Lewis no. Él está leyendo un libro. Él no es como los demás.

En una época, Betty le pagaba para que leyese: cincuenta centavos por libro. Le decía que no se lo contara a su padre. La siguiente vez que fueron a la biblioteca, fue a echar un vistazo al cuento *Ferdinando Eboli* y se lo leyó de un tirón. Betty le pagó, pero le hizo ver que ella tenía en mente algo más enjundioso. Lewis leyó entonces *Un granjero de diez años* (un libro bien gordo por el que recibió un extra de cincuenta centavos). Aquel libro lo leyó con determinación, con exuberancia, con parsimonia. El autobús del colegio pasaba a las ocho en punto, y él se levantaba a las seis y media con tal de apuntarse unas cuantas páginas antes de salir de casa. Unos años después, aún podía ver aquella estampa: la luz del alba (¡esa luz, siempre!) inunda el vestíbulo principal de la casa, y él va de camino a la cocina, pero se ha detenido a leer el libro. En ese punto, la memoria escinde la imagen, ya que Lewis está a la vez con el libro abierto en las manos y viéndose desde el descansillo de las escaleras, el Lector que actúa para su elevado público.

Estos son mis propios recuerdos del joven Lewis, pero cuento además con otro testimonio, ya que, semana tras semana, Lem y Betty, a su vez, solían escribir cada uno una «carta familiar» a sus padres en la que les relataban todas sus andanzas. Estas obran ahora en mi poder, y gracias a ellas me entero, por ejemplo, de que el año en que Lewis cumplió diez años Lem leyó *Las aventuras de Augie March* de Saul Bellow («Un libro pesado», le decía él a sus padres, pero que «da muestras de un gran talento»). Leyó una biografía de Lord Melbourne, el primer volumen de la *Enciclopedia abreviada de historia medieval de Cambridge* («643 páginas fascinantes»), *Anna Karénina, El cuento de la vieja, El camino de la*

carne, The Aztecs of Mexico, The English Middle classes, Gente de la Edad Media, Flores de jardín y un libro «sobre el Imperio romano de Constantinopla a finales del siglo XI».

Entretanto, durante las vacaciones navideñas, ambos «trabajábamos de manera incesante en la lectura [de Lewis], o eso me parecía a mí», escribía Betty, «porque es un atolondrado, aunque no dejo de decirme que no es tonto, pero desde luego que no es muy organizado». A comienzos del verano, «Lewis ha estado enfermo una semana —informaba ella—, pero ha conseguido leerse un libro de doscientas páginas y parecía disfrutarlo, y con esto nos ha dado una alegría, porque parecía del todo probable que de mayor acabara siendo un analfabeto». Eso sí, en agosto se dice de él que estaba en la casita del árbol «leyendo cómics» (mientras su hermano mayor «lee más libros», «constantemente»).

BARRER LA TUMBA. El *Mumonkan,* o *La entrada sin puerta,* es una colección de *koans* zen, o «casos», recopilados en el siglo XIII. El caso 5 cuenta la historia de Hsiang-yen, un joven e inteligente monje al que, como a tantos intelectuales, le costaba mucho aquella práctica. Un día, su maestro le dijo: «Una aprehensión intelectual del zen no sirve de mucho. Te sugiero que trabajes en este *koan:* ¿Quién eras tú antes de que naciesen tus padres?».

Hsiang-yen era incapaz de entenderlo. Regresó a su habitación y repasó todas las notas que había ido tomando a lo largo de sus años de formación, pero no encontró nada. Intentó que su maestro le diese la respuesta, pero este le dijo: «La verdad es que no tengo nada que decir. Podría dártela, pero después me maldecirías. Cualquiera que fuese mi manera de entenderlo, es la mía propia, y jamás será la tuya».

Hsiang-yen se dio por vencido. Quemó sus notas y decidió que sería un simple monje de los de las gachas de arroz y que afrontaría aquella cuestión paso a paso en lugar de intentar considerarla detenidamente. Llegó a sus oídos que la tumba de Nan-yang se encontraba en estado de abandono y se dijo: «Iré para allá, cuidaré los jardines que rodean la tumba y llevaré una vida sencilla. No soy capaz de nada mejor». Y eso hizo durante años. Renunció a sus intentos de afrontar la Senda a través del estudio. Pero no renunció por completo: no se quitó la vida ni se dio al libertinaje. Se limitó a vivir con tanta sencillez como pudo, sin desterrar aquel *koan* de sus pensamientos.

Un día en que estaba barriendo las hojas caídas, su escoba lanzó una piedra por los aires que golpeó en un tallo de bambú: ¡toc! ¡Qué sonido! Se abrió el universo. Hsiang-yen lo entendió. Era como si durante todos aquellos años hubiera habido un hielo derritiéndose por debajo sin que él lo viera y entonces, de repente, el hielo había desaparecido.

Hsiang-yen compuso un poema que comenzaba con el verso: «Un ¡toc!, y ya he olvidado todo cuanto sabía».

MARCAS TRIBALES: EL ORTÓGRAFO. Hay un momento conmovedor en una película francesa sobre unos niños pequeños que van a la escuela en el que vemos a un crío escribiendo un número siete en la pizarra: traza la línea horizontal superior y se detiene, porque no es capaz de acordarse de si la línea descendente parte del lado derecho o del izquierdo de la raya. La dibuja mal, pero claro, lo que estamos viendo es lo absolutamente arbitraria que es la manera correcta, qué convencional y local es para una mente que aún carece de marcas.

Pues lo mismo con la ortografía, sobre todo en inglés. Lem y Betty conservaron una nota que escribió Lewis cuando iba a cumplir diez años: «No tolvides de venir a la celebración del cumplaños de Lewis / Entrada 15 centabos».

Tampoco es que hacer que Lewis leyese y enseñarle ortografía fuese algo que le causara tales heridas que tardasen mucho en cicatrizar, ni mucho menos, pero esa es la cuestión. Por muy suave que fuese la mano de estos padres, entre ambos estaban dando forma al chico. Lewis todavía recuerda la cancioncilla con la que lograron que la pronunciación de *bycicle* («bicicleta») se le metiese en la cabeza, y el truco que le ofreció Lem para que se acordara de las diferencias entre *principal* («director») y *principle* («principio»): el director del colegio (*princi*pal) debería ser tu amigo (*pal).* Tampoco se puede decir que Lem defendiese la lengua inglesa o que careciese de compasión por su víctima. Dice en un pasaje que «el pobre Lewis ha sacado hoy un nueve en ortografía porque sabía

que, de entre las palabras *bridge* (“puente”) y *canal* (“canal”), una de las dos terminaba en “e” y la otra no, pero le ha puesto la “e” a la que no era. Lewis intenta aplicar la lógica a la ortografía en inglés, sin éxito».

Qué niño tan afortunado por tener un padre tan comprensivo, pero, aun así, tanto padre como hijo eran el tipo de gente que celebra el principio de que *bridge* termina en «e» y cuyos hijos, si quieren llegar a ser alguien en esta tribu, han de salir de casa con esa y con todas las demás palabrejas raras *(¿weird?, ¿wierd?, ¿weerd?)* del examen semanal de inglés grabadas en la cabeza como si fueran tatuajes en la calva afeitada de un esclavo.

«SOLTURA Y ALEGRÍA». Emanuel Lasker fue uno de los ajedrecistas más grandes de todos los tiempos, en poder del título de campeón del mundo durante nada menos que veintiocho años seguidos desde 1894. Su clásico *Manual de ajedrez,* publicado en 1927, termina con unas «reflexiones finales acerca de la formación en el ajedrez», entre las que se incluye este comentario: «No se debe memorizar el ajedrez [...]. La memoria es demasiado valiosa para llenarla de nimiedades. De mis cincuenta y siete años, he dedicado al menos treinta a olvidar la mayor parte de lo que había aprendido o leído, y, desde que lo conseguí, he ido adquiriendo una cierta soltura y alegría sin las cuales no me gustaría estar nunca más».

MARCAS TRIBALES: EL MANITAS. Años después, uno de los amigos de Lewis, un exitoso crítico literario de la Ivy League académica, hizo sobre él un comentario de pasada y dijo que era «mañoso», comentario que irritó a Lewis, porque le daba la sensación de que era un término para nombrar una simple excentricidad, como si supiese gramática hitita, digamos, o como si fuese capaz de recitar en sentido inverso el «Juramento de lealtad a la bandera», mientras que, en la familia Hyde, ser mañoso era una de las marcas que identificaban lo verdaderamente humano (o, al menos, el verdadero ser humano masculino). Lem fue una vez a visitar a una de sus nueras, le preguntó si tenía un martillo en casa, y ella no lo sabía. Más adelante, cuando Lem contó aquella historia, quedó claro que para él era como si aquella mujer no supiese si había un cuarto de baño en su casa.

El propio Lem era sumamente habilidoso, un manitas capaz de arreglar cualquier cosa. Y no se trataba solo de que tuviese a su nombre media docena de patentes (la n.º 3001450: el espejo retrovisor mejorado; la n.º 3246507: el tonómetro por chorro de aire; etcétera); era que toda casa en la que vivían era una extensión del laboratorio, llena de ingeniosos aparatos, como el juego de poleas que permitía hacer rotar la antena de televisión del tejado desde el interior de un armario en la planta baja, o el cableado que llevaba el teléfono hasta la casita del árbol, o los interruptores que te permitían controlar la luz del garaje desde tres lugares distintos. La adquisición de una broca de cinco milímetros era algo digno de

escribir en una carta a casa para contarlo, literalmente. A mediados de la década de los cincuenta, su primer aparato de televisión tuvo que venir acompañado de un juego completo de válvulas de repuesto para que Lem pudiera hacer las veces de técnico de reparaciones particular. Una lavadora Bendix viajó con la familia de casa en casa durante décadas, con los constantes arreglos de Lem. Julio de 1955: «He desmontado la mayor parte de la Bendix para arreglar la válvula que ha tenido problemas de óxido. Ahora ya sé todo lo que se puede saber sobre las válvulas termostáticas de las Bendix». Cuando por fin feneció, aquel aparato se convirtió en donante de órganos, y el solenoide fue rescatado del cadáver para servir de mecanismo de apertura automática de la puerta del garaje del parque de bomberos del pueblo; con el lamento de las sirenas, la puerta de los bomberos se abría volando para recibir a los voluntarios que llegaban.

Cuando la gente le preguntaba a Lewis cómo había llegado a ser tan «manitas», él solía decir que en realidad no lo sabía, más allá de ser curioso y prestar atención. Sin embargo, las cartas familiares cuentan una historia distinta. Lem le compra a Lewis un conjunto de piezas para hacer un motor eléctrico. Lem le paga a Lewis tres centavos por cada teja plana si le ayuda a techar el garaje. La broca de cinco milímetros de Lem no es de su uso exclusivo: Lewis y su hermano Lee van a tender el cableado por los listones de la estructura de las paredes de la recién construida habitación de invitados. Lewis monta maquetas de aviones. Construye una casita de pájaros para Betty. Le regalan unas lentes polarizadas y Betty escribe a sus padres: «Lewis ha pasado mucho tiempo pegando celofán de diversos grosores para poder tener una mariposa multicolor al colocarla entre dos filtros. Es probable que vaya para científico, ya que los objetos materiales de este mundo no le importan nada, fundamentalmente, y se queda absorto por completo con esos proyectos. Jamás he conocido a nadie que se muestre siempre tan ajeno a lo que le rodea». Lem le compró una vez una

máquina pulidora para lentes, «una pieza de maquinaria tremenda que apenas somos capaces de levantar entre los dos», escribió Betty. El regalo llegó un día de Navidad, «y desde entonces Lewis se ha pasado prácticamente todo el tiempo puliendo unas ágatas que encontró en Minesota el verano pasado. Las manos se le ponen azules con el material abrasivo, y él está en la gloria más absoluta».

MARCAS TRIBALES: EL LISTO. Como una valla electrificada invisible con la que poder mantener al perro en su propio patio, en la infancia de Lewis fue un cerco de comentarios a la ligera sobre la inteligencia («aunque no dejo de decirme que no es tonto») lo que marcaba la línea entre los zotes y los listos de este mundo. Hay algunos trazos de esto en las cartas familiares: el ayudante de un carpintero al que se describe como «un poco corto de mente»; la hija de un primo que se gradúa en la universidad con «honores en Química, aunque no *cum laude*»; Lewis en cuarto curso que hace exámenes propios de sexto; su hermano Lee en séptimo que hace los del décimo curso.

La cuestión no es la sustancia de estas observaciones, sino más bien que fueran dignas de que alguien las hiciera, para empezar, que fuese importante marcar las categorías, dividir la población, repartir los uniformes y dar comienzo a las interminables idas y venidas de listos y tontos, de alardes y bochornos, la fricción copulatoria de la identidad por la diferencia que se replica una y otra vez hacia el futuro, sin un definitivo lugar de descanso una vez ha empezado el tedioso juego, ya que al décimo curso le sigue un undécimo, al undécimo un duodécimo, al duodécimo la universidad, el posgrado, un trabajo, otro trabajo y el horizonte del País de los Listos se va alejando con cada aproximación que se alcanza. El único alivio sería dejar el juego por completo; ya, pero eso significaría la autoexpulsión de la misma tribu que te vio nacer, el exilio de la única patria de cuyos ciudadanos siempre podrás tener la seguridad de que recordarán quién eres.

En la última semana de su primer año en la universidad estatal, Lewis se quedó dormido y no llegó a tiempo al examen final de Química, y, aunque el amable catedrático le permitió entrar tarde en el examen, terminó con un suspenso en la asignatura. No se trataba ahora de un durmiente que sueña que se le ha olvidado un examen, sino de que los propios sueños le permiten al durmiente olvidarse realmente del examen. Betty dijo que ella había tenido la esperanza de que un primer año brillante le diera a su hijo la posibilidad de trasladarse a una facultad de la Ivy League, pero esa esperanza ya se había perdido. Lewis había cruzado la línea divisoria. Al salir el sol, una sutil fuerza de resistencia había depositado al joven durmiente en las playas del País de los Zotes.

Años después, cuando fue aceptado como miembro del Instituto Radcliffe de Estudios Avanzados de la Universidad de Harvard, sus anfitriones alardeaban ante los nuevos miembros diciendo que, en términos porcentuales, era más difícil entrar en el Radcliffe que conseguir que te admitieran en tu primer año universitario en la propia Harvard. ¡Había vuelto al otro lado de la línea! ¡Qué honor! Y, sin dejar de ser un honor, resultó que le trajo un pesar inesperado, ya que, cuando Lewis recibió la noticia, su primer impulso fue el de ir a coger el teléfono y llamar a casa, cerrar el círculo con los autores y público originales de aquella pieza de Quién Era Él. Pero ya era tarde. Tanto Lem como Betty llevaban diez años muertos.

ALIMENTARSE DEL PRESENTE. Larry Rosenberg, maestro del *dharma* del Insight Meditation Center de Cambridge, en Massachusetts, nos habla de una vez que estaba en la ciudad de Nueva York con toda la tarde libre por delante y su mujer sugirió que fuesen a visitar el Tenement Museum, en el Lower East Side de Manhattan. Intactos durante más de cincuenta años, los apartamentos que expone el museo son ejemplos bien conservados de los alojamientos que se ofrecían a las familias de inmigrantes a comienzos del siglo XX. El propio Rosenberg había nacido y crecido en un edificio similar de aquel mismo barrio, y se vio transportado al pasado de manera inesperada.

«De repente comenzaron a venirme a la cabeza ciertas cosas de mi pasado, y no fui capaz de hablar durante un buen rato». Al preguntarse «¿De aquí he salido yo? ¿Fue aquí donde crecí? ¿Cómo es posible?», se sorprendía principalmente por la gran distancia que había entre la vida que había llegado a llevar y aquella infancia tan lejana. «Ver el tamaño de lo que llamaban cuarto de baño, que más bien parecía una cabina de teléfonos: sin bañera, sin ducha, etcétera. Y mis recuerdos de vivir con mis padres, las tres hermanas y el hermano de mi madre y mis cuatro abuelos en un espacio como este».

Rosenberg contaba esta historia en el contexto de una charla sobre la distinción que él extrae del budismo entre el «tiempo real» y el «tiempo psicológico». Con el tiempo real, no nos detenemos (ni vivimos) en el pasado ni en el futuro, sino que nos limitamos a ser

conscientes de ellos (diciendo cosas como «crecí en Nueva York», «cuando me jubile me voy a Florida» y otras por el estilo). Con el tiempo psicológico, por el contrario, el pasado y el futuro se apoderan del presente; vivimos en ellos y los identificamos con placeres y con dolores. Como dicen los budistas, lo que hacemos es «formar el yo» a partir de ellos (igual que podría formar yo el mío a partir de mi orgullo por publicar un libro o mi vergüenza por haber suspendido un examen de Química).

En el caso de Rosenberg, lo que le sorprendió en este sentido no fue el Tenement Museum en sí, sino la manera en que su relato de la visita fue cambiando con el tiempo. Al principio se había tratado de una experiencia despojada de otros elementos. «Fue como si aquello me abriese y vi algo sobre mis orígenes y una noción de mí mismo [...]. De golpe, me quedé en silencio. No quise hablar durante un rato. Me dejó muy conmovido. Tuvo algo de doloroso, mucho de placentero, pero [...] me transmitió la distancia que había recorrido, social y psicológicamente».

Más adelante, sin embargo, cuando llegó a casa y volvió a contar la historia a diversos amigos, «la narración comenzó a cambiar un poco, a dejar de ser un informe directo sobre algo que me había sucedido. Vi que estaba promocionando el yo. Lo que estaba diciendo era: "¡Mira que soy maravilloso! De aquí salí, y después fui profesor en la universidad, pero lo dejé, y ahora soy maestro del *dharma*, y mira si sé vestir: ¡soy un americano de la cabeza a los pies!"». El relato había ido creciendo en engreimiento por el camino; «aquello prometía».

Rosenberg deja claro que este tipo de formación del yo puede resultar inevitable y que suele ser inofensiva, pero, como materia de la práctica del budismo, se ha de reparar en ella; por lo menos, tenerla en cuenta. «Vi lo que estaba haciendo la mente: estaba tomando materiales del pasado que al principio solo eran "objetivos", pero de inmediato comenzó a utilizarlos para el presente, para la noción presente de mí mismo [...]. El yo está utilizando sin cesar los

materiales del pasado y del futuro para nutrirse, para construirse [...]. No lo hice conscientemente [...]. Sucedió sin más. El ego se pone manos a la obra, que es lo que sabe hacer».

A Rosenberg le gusta utilizar la metáfora de la alimentación para describir cómo funciona el ego: se alimenta del pasado y del futuro. Hay una escritura budista del canon Pali, la Samyutta Nikaya, que dice lo siguiente sobre los practicantes que tienen «paz mental»:

> No se lamentan por el pasado,
> no anhelan lo que está por venir,
> permanecen en el presente,
> y así, su ademán es sereno.

Según la interpretación que el propio Rosenberg hace de estos versos, la tercera línea se convierte en «se *nutren* en el presente». Tal es el alimento del olvido sereno del propio yo. La formación del yo, por el contrario, se nutre del tiempo pasado y del tiempo venidero. «La continuación del tiempo psicológico y la supervivencia del ego son en realidad la misma cosa», dice Rosenberg.

CAMBIOS DE IDENTIDAD. «Olvida tu pasado, tus costumbres y tus ideales», dice una guía en yidis publicada en Odesa que se entregaba a los judíos que iban camino de Nueva York en la década de 1890. Las aguas del Leteo desembocaban directamente en los océanos que rodean el continente americano. Los estadounidenses siempre han reivindicado el derecho a reinventarse, y todos los cambios de identidad requieren de grandes dosis de olvido. El ensayo de Emerson «Self-Reliance» (Independencia) se considera una de nuestras primeras odas al olvido al servicio de un yo cambiante: «¿Por qué ir arrastrando este cadáver de tu memoria, no vaya a ser que contradigas lo que has afirmado en tal o cual lugar público? Supongamos que te contradices; entonces, ¿qué? Parece que una de las reglas de la sabiduría es el no depender solo de tu memoria [...], sino traer el pasado para someterlo a juicio ante el presente con sus mil ojos, y vivir para siempre un nuevo día».

Los trascendentalistas escribían sus propias guías del Nuevo Mundo, deseosos como estaban de olvidar la cultura europea y establecer la suya propia. «El Atlántico es un Leteo, y al cruzarlo disponemos de una oportunidad de olvidar el Viejo Mundo y sus instituciones —escribía Henry David Thoreau en uno de sus pasajes más típicos—. Si no lo conseguimos esta vez, quizá haya otra oportunidad más para la raza [...], y esta se encuentra en el Leteo del Pacífico, que es tres veces más ancho».

EN EL TÍBET. En el año 2000, *The New York Review of Books* publicó un reportaje de Ian Buruma sobre su viaje al Tíbet. Los chinos, diligentes, habían estado tratando de eliminar del mapa la cultura y el idioma tibetano, lo cual hizo que a los jóvenes tibetanos les resultara imposible estudiar su propia historia, en especial su tradición religiosa. Sus esfuerzos son una especie de ese «olvido organizado» que describía Milan Kundera al respecto de la propaganda soviética en la Europa del Este.

Y, aun así, Buruma conoce en un restaurante a un tibetano musulmán para quien la religión tiene un significado distinto: en el pasado, igual que en Birmania de manera más reciente, los budistas, decididos a mantener su propia pureza, habían perseguido a los musulmanes de tal forma que tanto estos como otras minorías religiosas tibetanas veían ahora el budismo con cierto recelo.

Este musulmán resultó ser el único tibetano con el que habló Buruma al que no le importaba la reducción del idioma tibetano «ni el nuevo dominio que los chinos ejercían en las zonas urbanas a través de la delincuencia y la cultura popular». Aquel hombre hablaba «como un verdadero modernista. Era inevitable, decía él, que la vida moderna dejara vacías las tradiciones [...]. El nuevo y crudo cosmopolitismo de Lhasa era [...] parte de su liberación».

El artículo evoca ese consejo de «olvida tus tradiciones» que recibían los inmigrantes judíos en los Estados Unidos. Esto parece prometer un estado pluralista y secular que recibe con los brazos abiertos el olvido de la diferencia y la consiguiente fluidez en la

identidad. En este caso, se trata de una falsa promesa, por supuesto, un intercambio de un conjunto de diferencias por otro, pasar de un programa puramente budista a otro puramente comunista.

KENOSIS significa «despojarse», como en las instrucciones que san Pablo da a los filipenses: «No os encerréis en vuestros intereses, sino buscad todos el interés de los demás. Tened entre vosotros los sentimientos propios de Cristo Jesús, el cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios; al contrario, se *despojó* de sí mismo tomando la condición de esclavo, hecho semejante a los hombres».

Ese «buscad todos el interés de los demás» significa olvidarse del yo que tiene conocimiento de sí mismo en oposición a esos «demás», que es lo mismo que decir que el pasaje se suele leer como una doctrina: la cura para el orgullo es despojarse del yo. En esa línea, uno de los sentidos que tienen las páginas referidas a las marcas tribales era decir que «Lewis» era de los que se enorgullecen de su nivel cultural, de su pericia en el manejo de las herramientas y de su inteligencia, y que con ese orgullo llega la identidad: *la identidad por medio de la diferencia.* «Yo» soy «yo» porque no soy de esos que nunca han oído hablar de un solenoide, que no tienen el menor interés en la Constantinopla de finales del siglo XI, que nunca alcanzaron la Ivy League.

Cuando tal diferencia equivale a una elevación del yo, entonces la *kenosis* requiere un descenso a una condición más humilde. Por el contrario, aunque con igual importancia, cuando la diferencia equivale a una degradación del yo (¡debería darme vergüenza!), la *kenosis* entonces requiere un movimiento en la dirección contraria, un despojamiento de la servidumbre y la asunción de una manera

de ser menos marcada. De cualquier modo —orgulloso o abochornado, superior o inferior, señor o vasallo, erudito o analfabeto, listo o tonto—, este despojamiento significa en última instancia desprenderse de todos estos contrarios. El cruce de caminos donde se encuentran las dualidades y se anulan la una a la otra: ese es el lugar del olvido del propio yo cuya consecuencia es la muerte de la identidad por la diferencia. Concluye san Pablo: «Y así, reconocido como hombre por su presencia, [Jesús] se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz».

NO ES PARA REPETIRLO. Tengo a veces un libro en la mesilla junto a la cama y leo un poco todas las noches, pero al día siguiente, cuando alguien me pregunta qué estoy leyendo, no me viene nada a la cabeza. Algunos libros nos hacen pensar por nuestra propia cuenta, no bajo sus órdenes: ahí nos dejan, con nuestras propias reflexiones y no con las del autor. En un reportaje publicado en la revista *Boom,* el entrevistador reconocía ante Adam Phillips —el psicoanalista y escritor británico— que, aunque le apasionaban los numerosos libros y ensayos de Phillips, era «incapaz de recordar nada» de cuanto leía en ellos. Phillips estaba encantado. «Esa es la experiencia de lectura que siempre me ha gustado. Así es, cuando la gente me dice, y lo hacen con frecuencia, que "después no me acuerdo de nada", pienso ¡genial, de eso se trata! La obra no está ahí para que te la repitan ni para que se identifiquen con ella, sino para ser algo que tenga una influencia en ti». Eso fue lo que me pasó a mí cuando leí el libro de Phillips *Equals,* en especial el capítulo «Superiorities». Fue una importante inspiración para mi anterior libro, *Common As Air,* pero no recuerdo por qué.

«COMPOSICIÓN Y DESCOMPOSICIÓN SIMULTÁNEA». En una colección de ensayos, *Ecolalias: sobre el olvido de las lenguas,* Daniel Heller-Roazen reproduce una historia sobre Abu Nuwas, el gran poeta árabe del siglo VIII. En sus comienzos, el joven Abu Nuwas se dirigió a un maestro local, Jalaf al-Ahmar, y le pidió permiso para componer. Un biógrafo muy posterior nos cuenta la historia:

Y dijo Jalaf:

—No te permitiré hacer un poema hasta que memorices un millar de pasajes de poesía antigua, incluidos cantos, odas y versos ocasionales.

De manera que Abu Nuwas desapareció de allí; transcurrido un largo tiempo, regresó y le dijo:

—Ya lo he hecho.

—Recítalos —dijo Jalaf.

Y así comenzó Abu Nuwas y recitó la gran cantidad de versos durante varios días. Acto seguido, volvió a pedir permiso para componer poesía.

—No te lo daré, a menos que olvides por completo las mil piezas, todas ellas, como si nunca las hubieses aprendido.

—Eso es muy difícil —dijo Abu Nuwas—. ¡Las he memorizado bien a conciencia!

—No te permitiré componer hasta que las olvides —dijo Jalaf.

Y así desapareció Abu Nuwas en un monasterio y permaneció en soledad durante un tiempo, hasta que olvidó todas y cada una de las

líneas que había aprendido. Regresó a ver a Jalaf y le dijo:

—Las he olvidado tan a fondo como si jamás hubiera memorizado nada en absoluto.

Y entonces Jalaf le dijo:

—¡Pues márchate y ponte a componer!

En su comentario, Heller-Roazen finaliza preguntándose si la narración de este relato no será el modo del biógrafo de entender el logro de Abu Nuwas, como si la verdadera poesía emergiese solo de una región «en la cual la memoria y el olvido, la escritura y el borrado» no pueden funcionar a menos que trabajen juntos.

VOLVER A CONCENTRARNOS. A mediados del mes de julio de 2013, los Boston Red Sox lideraban la liga estadounidense de béisbol e iban a comenzar la segunda mitad de la temporada con un regreso a Fenway, su estadio local. Cuando un periodista de Associated Press le preguntó al entrenador, John Farrell, qué era lo que más le impresionaba del equipo, Farrell respondió: «Nuestra capacidad para olvidar —olvidarnos de lo que nos esperaba ayer, bueno, malo o indiferente— y para volver a concentrarnos en nuestro objetivo de hoy».

ANATTA-. «Un muchachote de Nuevo Hampshire o Vermont que va probando, una tras otra, todas las profesiones, que ara la tierra con la yunta, que la trabaja, vende por las calles, se encarga del mantenimiento de una escuela, predica, dirige un periódico, accede al Congreso, se compra unos terrenos y así sucesivamente, año tras año, y siempre cae de pie como los gatos, vale tanto como un centenar de esos peleles de ciudad. Está al tanto de los tiempos que corren y no le da vergüenza no “estudiar una profesión”, puesto que no deja su vida para después, sino que ya la vive», dice Emerson, en cuya pluma el olvido del propio yo es también su constante renovación. Así, surge una pregunta en referencia a si hay algo estable detrás de ese baile de profesiones. Emerson acomete con frecuencia la tarea de nombrar ese algo, pero cuando lo hace, su escritura se vuelve más y más esquiva (por ejemplo, al intentar describir «el Yo aborigen», acaba hablando de una «fuerza profunda, la realidad última más allá de la cual no puede llegar el análisis»). El experimento trascendentalista de los olvidos consecutivos del propio yo comienza a sugerir que no existe un yo duradero de forma permanente.

PREPARÁNDOME para mi propia demencia.

MENOS ESTRÉS. Un día, el novelista holandés Daan Heerma van Voss se despertó prácticamente sin memoria: con una ligera idea de cómo se llamaba y poco más. Aquella pérdida de memoria le afectó en forma de pérdida de causalidad, la noción de cómo una palabra lleva a la siguiente, por ejemplo. «Era un desconocimiento profundo, y fue aterrador».

«Amnesia global transitoria» es el nombre que los neurólogos le dan a lo que sufrió Heerma van Voss. No tienen ni idea de cuál es su causa. Por fortuna, suele durar menos de un día, como sucedió en este caso, y, por aterrador que fuese para Heerma van Voss, tuvo un curioso lado positivo. «Había momentos —escribe él— en que las incontables causas de los temores y del estrés cotidiano simplemente no existían, eran momentos en los que me sentía iluminado». Según le han contado a él antiguos pacientes, recuerdan su inmersión en el olvido como algo lleno de ligereza y despreocupación. «Y continúan viviendo sus vidas con una vaga aunque eterna sensación de añoranza».

NO MIRES ATRÁS. Esos muchachotes que prueban todas las profesiones, los inmigrantes que abandonan sus ideales, esos alumnos que vacían de contenido las enseñanzas... no todo el mundo puede llevar una vida de semejante flexibilidad. En su *Dissertatio medica de nostalgia* de 1688, Johannes Hofer elevó la añoranza a la condición de cuadro médico digno de la atención de un galeno. Sustituyó *heimweh,* el término cotidiano en alemán para la añoranza, por un neologismo que sonaba científico y que se formaba a partir del griego: *nostos* («hogar», «retorno») y *algos* («dolor»). En quienes sufren de nostalgia, escribía Hofer, «la savia de los nervios siempre toma la misma dirección», solo fluía hacia «el deseo de regresar a la propia tierra natal».

Los jóvenes soldados suizos destinados lejos de casa eran particularmente dados a sufrir, e incluso morir, de nostalgia. Echaban de menos los cuidados de sus madres, el pan con queso que solían tomar a mediodía, la leche cremosa que sabía a sus propios prados. Ciertas melodías de pueblo desencadenaban los ataques de nostalgia, en especial las que se tocaban cuando llevaban los rebaños hasta los pastos veraniegos en los Alpes.

Una vez identificada por Hofer esta temida dolencia, a los grandes ejércitos nacionales les costaba horrores controlarla. Con la esperanza de evitar suicidios, muchos generales daban de inmediato un permiso a los soldados nostálgicos para regresar a casa. Otros adoptaban una línea más dura. En 1733, un general ruso decretó que los soldados nostálgicos fueran enterrados vivos,

sin más. Después de que despachasen a varios de ellos, aquella aflicción desapareció de sus filas.

> «Envié a algunos compañeros [...] y juntáronse con los lotófagos [...] pero les dieron a comer loto, y cuantos probaban el fruto del mismo, dulce como la miel, ya no querían llevar noticias ni volverse; antes deseaban permanecer con los lotófagos, comiendo loto, sin acordarse de tornar a la patria».
>
> *Odisea,* 9.82-97

LOS LOTÓFAGOS CUENTAN SU VERSIÓN. «Al principio, lo único que supimos fue que esos tres marineros habían llegado como salidos de la nada, demacrados y hartos de tanto batallar. Querían saber quiénes éramos y "si comíamos pan". ¡Hombre, pues claro que comemos pan! Pan y arroz, manzanas y ciruelas, cerdo y ternera... aquí comemos de todo. Cuando estos desconocidos entraron dando tumbos en la ciudad, hicimos lo que hacen todas las gentes de bien: no les preguntamos cómo se llamaban ni de dónde venían, ni tampoco por sus antepasados; les dimos de comer. Dejamos que se bañasen y se cambiasen, que se pusieran ropa limpia y se uniesen a nosotros a la mesa. Nos dimos cuenta, por supuesto, de que de entre todos los manjares que les ofrecimos en el primer banquete, se les veía inusualmente atraídos por esas florecillas comestibles del loto (servidas aquella noche en un suflé y como acompañamiento de los helados).

»Aquellos hombres acababan de salir de una horrible batalla, de modo que tampoco tenía nada de raro que el loto les resultara tan atractivo. Se habían tirado diez años combatiendo con los troyanos; acabada esa guerra, zarparon hacia su casa y se detuvieron antes

en Ismaro, donde viven los cícones. De inmediato, ese loco que tienen por capitán ¡va y empieza otra guerra! Saquearon la ciudad, mataron a los hombres, violaron a las mujeres y se pasaron la noche emborrachándose... para encontrarse a la mañana siguiente con que los cícones se habían reagrupado y los atacaban sin piedad. Mataron al menos a seis hombres de cada una de la docena de naves en que venían. Los aqueos huyeron horrorizados, apesadumbrados y temerosos.

»Insisten siempre sus apologistas en que el loto les hizo olvidarse de su viaje a casa, y claro que hace eso el loto, desde luego, pero nosotros preferimos decir que los ayudó a venir al momento presente. Dejaron de ver esas imágenes que los llevaban de vuelta a la guerra, dejaron de soñar despiertos con una ciudad que llevaban años sin ver, y tomaron conciencia de lo que estaba sucediendo allí mismo, en aquel preciso instante.

»Una de las cosas de las que sin duda se percataron fue de lo distinta que es nuestra tierra de esa patria de la que nos hablaban. ¡Ítaca! Parece que aquello era un patriarcado aristocrático, ese tipo de sitios donde los hombres toman todas las decisiones, donde un rey puede matar con impunidad a una criada que se cruce en su camino. ¿Criada? Mejor dicho, esclava. Léete a Homero con detenimiento, que a él no le da ninguna vergüenza decirlo. Euriclea, siempre descrita como “la vieja nodriza de Odiseo”, pero en realidad: ¡una esclava! Eumeo, “fiel porquero de Odiseo”: ¡un esclavo! Los marineros a los que dimos la bienvenida no llegaron nunca a decirnos tal cosa, pero nosotros sospechamos que por lo menos uno de ellos era también un esclavo. No es que la Tierra del Loto sea el lugar perfecto, tampoco, pero al menos somos una democracia igualitaria, y la esclavitud está abolida desde tiempos inmemoriales.

»Los marineros se confesaron admirados ante nuestra escuela primaria de filosofía, uno de cuyos principios prescinde de todo ese postulado entero sobre “la patria”, ese mismo que Novalis expondría

con tanta claridad siglos después: “la filosofía es una añoranza total; deseamos sentirnos como en casa en todas partes”. Es un anhelo comprensible, claro está: que pudiera haber un lugar de origen, un primer principio seguro a partir del cual sigue todo lo demás, de modo que, una vez descubierta la “patria”, el mundo no volverá a ser una tierra extraña. Pero es una fantasía, y bien peligrosa, por cierto, ya que lo que hace realmente es distanciarnos del mundo tal y como es. No, la filosofía del loto *no pretende definir un único umbral de emergencia, la patria* hacia la que viaja el peregrino. Lo que busca, más bien, es sentirse como en casa en todas partes. No me extraña que nuestra isla resulte tan atractiva a inmigrantes y vagabundos, a quienes llegan ya dispuestos a olvidarse de su pasado, sus costumbres y sus ideales y a instalarse en el presente con sus mil ojos.

»No es tan difícil comprender por qué lloraban tanto esos marineros cuando su capitán se los llevó a rastras hasta el barco y los ató bajo las bancadas de los remos. No era solo que se vieran privados del loto, aunque eso formara parte del tema. Se trataba de la intuición que tenían sobre lo que les esperaba. El capitán tenía disparado el sadismo lacrimógeno de la nostalgia irreflexiva, esa crueldad que un hombre ha de tener si está decidido a darle al presente la forma del pasado. La clarividencia del loto había mostrado a aquellos hombres el disparate de asumir que el tiempo no habría transcurrido por aquel lugar que los aguardaba. Lo más probable era que su enamorada se hubiera casado con otro hombre, que los acreedores se hubiesen quedado con sus tierras, que su fiel perro de caza hubiese muerto hacía tiempo. Quizá hubiese habido sequías, hambrunas o pestes; algún enemigo hostil podría haber invadido el palacio. Agamenón llegó a casa, y mira lo que le pasó.

»Con frecuencia hemos pensado en poner una denuncia por difamación ante las innumerables calumnias que los siglos han cargado sobre nuestros hombros, pobres lotófagos, pero lo cierto es que no somos gente pleiteadora, y, además, todo esto pasó hace

siglos ya, y nosotros tenemos nuestras leyes del Loto, una ley de prescripción de los delitos».

NOSTALGIA DIVERTIDA. Las memorias de Vladimir Nabokov, *Habla, memoria,* están sumidas en «una hipertrofiada sensación de infancia perdida», pero su nostalgia es de una variedad muy particular. Por un lado, reconoce las imperfecciones de la memoria. «Qué muchacha tan descuidada» es Mnemósine, dice Nabokov, que admite que «hoy en día, cuando intento seguir de memoria esos senderos tortuosos [...], me percato alarmado de que hay numerosos vacíos a causa del olvido o de la ignorancia, similares a esas porciones en blanco de terreno inexplorado que los cartógrafos de antaño solían llamar “bellas durmientes”».

Aceptando tales vacíos, la nostalgia de Nabokov celebra la colaboración entre la imaginación y la memoria. Nuestros más vivos recuerdos, dice el autor en alguna otra parte, demuestran «la misteriosa previsión de Mnemósine al almacenar este o aquel elemento que la imaginación creativa tal vez pueda utilizar al combinarlo con posteriores recuerdos e invenciones». Nabokov nunca se permite la fantasía del regreso al hogar, ni tampoco supone que es mejor evitar el dolor de la pérdida: «Me pregunto [...] si de verdad merecen la pena unos destinos más anestésicos, una continuidad temporal provinciana, segura y fluida, digamos, con su primitiva ausencia de perspectiva, cuando, a los cincuenta, uno sigue viviendo en la casa de tablillas de madera de su infancia».

En *El futuro de la nostalgia,* Svetlana Boym sitúa la obra de Nabokov en la categoría de la nostalgia «reflexiva», como algo distinto de la nostalgia «restauradora». Esta última cree que es

posible volver al origen; parte con el objetivo de recrear el pasado de manera precisa y de imponérselo al futuro. Limpia la fachada de ladrillo con agua a presión y friega bien los mármoles hasta dejarlos blancos. Es lo que da sustento a los renacimientos religiosos y al nacionalismo étnico, y tiene un relato muy simple sobre la vuelta a los orígenes y las raíces (o sobre las conspiraciones que se interponen en su camino). En su insistencia en la imposible tarea de recrear el pasado, este tipo de nostalgia cae fácilmente en la crueldad carente de humor. Bajo el letrero de «Hacer que nuestro país vuelva a ser grande» (o *Heimat, Heimat, über alles)*, la nostalgia restauradora encarcelará, deportará o matará a todos aquellos que no encajen en su relato imaginario de una grandeza pasada.

La nostalgia reflexiva, por el contrario, tal vez sueñe con un final del exilio, pero, consciente de que el hogar está en ruinas y de que el retorno es imposible, no deja de postergar su partida. Sí, anhela volver atrás, pero el énfasis recae en el deseo, no en el hogar. Ha aprendido a encontrarle el placer a las marcas que va dejando el tiempo en todas las cosas: la pátina en los objetos de bronce, el hollín de las velas en los frescos. Tiene poco relato que contar al respecto de lo venidero, ya que la pérdida del pasado le ha dejado claro que el futuro es diverso y desconocido. Tiene un tono nostálgico, distendido e incluso bromista, como en ese momento de *Habla, memoria* en que Nabokov intenta acordarse de uno de sus tutores de la infancia: «Cómo le gustaba al señor Cummings sentarse en un taburete, separarse en la espalda con ambas manos el... ¿qué? ¿Es que llevaba puesto un chaqué? Yo solo veo el gesto... y proceder a abrir la caja de acuarelas de latón negro».

La licuefacción de la idea fija. A sus veinte años, Irène cuidaba con devoción de su madre, que yacía moribunda, enferma de tuberculosis. Aun así, cuando su madre falleció, fue como si Irène se mantuviese ajena a ello. No se lo contó a ningún pariente ni hizo preparativos para el funeral. Cuando intervino la familia y dispuso el entierro, Irène se comportó como si aquello no estuviera sucediendo. Asistió bajo presión al sepelio, se echó a reír durante la ceremonia y se explicó diciendo que su madre estaba de viaje y que regresaría pronto, que aquello no era su funeral. Y, como si su madre no hubiese muerto, Irène continuó igual que antes: siguió limpiando y arreglando la habitación de la enferma, disponiendo las medicinas, preparando las comidas, y procedió en todos los sentidos como si su madre fuera a regresar pronto.

A comienzos del siglo xx, al escribir sobre el caso de Irène como ejemplo de «amnesia disociativa», el psicólogo francés Pierre Janet propuso que no pensáramos en la memoria como un registro del pasado, sino como algo más dinámico: «*La memoria* [...] es una acción; fundamentalmente, *es la acción de contar una historia*». En el caso de Irène, la historia se había detenido; la muerte de su madre había resultado tan impactante que la joven había sido «incapaz de asociarla» con una historia vital en marcha. «En sentido estricto, entonces», escribe Janet acerca de quien se encuentra en la situación de Irène, «no se puede decir que tenga un “recuerdo”», siquiera. «Si hablamos de esto como de un “recuerdo traumático” es solo por comodidad». En ese caso, tal vez fuese mejor hablar de un

desconocimiento, de «agnosia disociativa», más que de «amnesia». No se puede olvidar nada que no estuviera antes en la mente.

En la disociación, la narración del relato se derrumba. A corto plazo, eso puede ser un mecanismo de defensa sano y útil ante el tipo de choque que amenaza la propia identidad del individuo. A largo plazo, traspasar la disociación requiere que se construya la capacidad de tolerar lo que causa el choque, pero, hasta que aparece esa capacidad, un pacto interno de olvido puede ser de lo más saludable.

En el caso de Irène, la muerte de la madre deja a la chica viviendo en una especie de alucinación, llevando a cabo actos que cualquiera vería que correspondían a otro tiempo y otro lugar. ¿Cómo hacer que se disipe la alucinación? ¿Cómo desfijar la idea fija? Convierte la agnosia en conocimiento, retomando de nuevo «la acción de contar una historia»; entonces, se podrá recordar el suceso, y lo que se puede recordar también se puede olvidar por completo.

«Después de mucho trabajo fui capaz de hacer que [Irène] reconstruyese el recuerdo verbal de la muerte de su madre. Desde el momento en que lo conseguí, ella pudo hablar sobre la muerte de la madre sin sucumbir a crisis ni sufrir alucinaciones [...]. Irène [...] se zafó de su depresión [...] y fue capaz de dar pie a la necesaria liquidación».

A MENOS QUE CONTEMPLE.

Que tú me olvides
supera el recuerdo
de otras mentes
que no logra olvidar el corazón
a menos que contemple
cuanto declina
recibí atenciones entonces
fui rescatada del olvido
una sola vez
para recordarme que...
lo digno del olvido
es mi renombre

EMILY DICKINSON

«RECORDAR EN CIERTO MODO...». En un ensayo de 1914 titulado *Recuerdo, repetición y elaboración*, con un lenguaje similar al de Pierre Janet, Sigmund Freud escribe que en la labor psicoanalítica «con frecuencia sucede que "se recuerda" algo que nunca se pudo haber "olvidado", porque nunca se reparó en ello; en ningún momento, jamás fue consciente». No se puede escapar de la mente algo que nunca estuvo en ella.

Y, aun así, incluso los sucesos desapercibidos dejan trazas. Es común que el paciente al que «no le viene nada a la cabeza» sufra la «compulsión de repetir», escribe Freud, y la repetición «es su manera de recordar». Tal y como escribe Adam Phillips, «la gente empieza un tratamiento psicoanalítico porque está recordando de una forma que no le da libertad para olvidar». Recuerdan a través de sus síntomas, y la compulsión de repetir es como un tartamudeo respecto del habla, respecto de la simbolización que se puede retener en la mente y, por tanto, sobre la que se puede trabajar hasta que se olvida.

Dice Freud: «Debemos tratar la enfermedad [del paciente] como una fuerza real y activa en el momento, y no como un suceso de su vida pasada», que es lo mismo que decir que el trabajo no consiste en recordar el pasado, sino en traer la atención al ahora, o, más bien, en crear consciencia durante el único instante a nuestro alcance, el momento presente.

En último término, Freud escribe que «hemos de dar tiempo al paciente para ahondar en esa resistencia de la que no tiene

consciencia, para “elaborarla”, para dominarla». ¿Y qué significa eso de «elaborarla»? ¿Elaborarla para convertirla en qué?

El ensayo no llega a decirlo nunca, y, en cierto modo, esa es la cuestión: verdaderamente libre del pasado, el futuro surgirá de maneras que son nuevas e impredecibles.

La impertinencia del caballo. En una entrada de su diario de 1897, Lev Tolstói deja por escrito que se ha dado cuenta de no haberse percatado de algo. Estaba limpiando su estudio y llegó hasta el diván: ¿le había quitado el polvo o no lo había hecho? No se acordaba. Después viene el comentario: en cuántas cosas no reparamos, que vivir con desatención no es ni mucho menos vivir, que sin duda hay personas a quienes se les pasan los años enteros, del primero al último, con tal despiste que «semejantes vidas son como si nunca hubieran existido».

Si se nos ha olvidado si le hemos quitado el polvo al diván, alguna otra cosa distinta de quitar el polvo ha tenido que ocupar la mente mientras el cuerpo cubría el expediente, y ¿cómo podríamos olvidar esa otra cosa para prestar atención a lo que tenemos justo delante de nosotros? ¿Cómo podríamos acallar el habitual zumbido en la cabeza que con tanta frecuencia se interpone entre nosotros y el mundo real?

Un truco sería hacer que el diván fuese tan extraño como para llamarnos la atención. Llevarlo a la otra punta del estudio. Poner un ratón muerto sobre uno de los cojines. Hacer que soltase una leve descarga eléctrica. Cubrirlo de pétalos del espino rosa. O, por dejar a un lado este diván al que le hemos o no le hemos quitado el polvo y exponer el caso en términos generales, para recobrar la atención directa, para hacer que la percepción sea consciente en vez de inconsciente, limitémonos a hacer que lo conocido sea desconocido. Esa fue, en todo caso, la sugerencia del crítico formalista ruso Viktor

Shklovski en un ensayo de 1917 que utilizaba esa entrada del diario de Tolstói como punto de partida.

«El arte existe para que podamos recuperar la sensación de la vida, para hacernos sentir cosas, para hacer que la piedra sea *pétrea*», escribió Shklovski. «El propósito del arte es transmitirnos la sensación de un objeto tal y como es *percibido,* y no simplemente como es *reconocido*». Tomar lo habitual y convertirlo en inusual es uno de los trucos que tiene el arte para lograr este fin: este «desfamiliarizarse» nos libera del «automatismo de la percepción».

En el Tolstói artista —más que en el Tolstói que quitaba el polvo— Shklovski encontró muchos ejemplos de esta técnica en funcionamiento. En un relato titulado «Historia de un caballo», Tolstói realiza una extensa crítica de la propiedad privada, pero, en lugar de ponerlo en labios de un activista de izquierdas, nos ofrece la voz de un caballo que intenta descifrar lo que quieren decir los seres humanos cuando dicen «mi» o «mío»:

Muchos [...] que me llamaban suyo nunca se han subido a mi lomo, aunque sí lo han hecho otros. [...] El cochero, los veterinarios y los desconocidos en general me trataban con amabilidad, y, sin embargo, los que me llamaban suyo no lo hacían [...]. Un hombre dice «esta casa es mía» y no vive nunca en ella [...]. Hay gente que llama suya a una extensión de tierra, pero nunca la ha tenido ante sus ojos ni se ha paseado por ella.

El caballo se ve obligado a llegar a la conclusión de que está presenciando un juego con el lenguaje y de que la principal diferencia entre los seres humanos y sus congéneres equinos es que «los actos de los hombres [...] están guiados por las palabras, y los nuestros por los hechos».

Para Shklovski, el mensaje de este extracto es de un menor interés que la jugada formal que lo convierte en atractivo. Tengamos en cuenta qué busca él en el arte: *la sensación de la vida,*

percepción más que *reconocimiento.* La consciencia automática involuntaria solo se activa con lo reconocible ya conocido, es decir, con cosas equiparables a las trazas existentes de la memoria, aquellas cuyas raíces se hunden en el pasado, no en el presente, y el presente es el único lugar donde la vida está realmente al alcance.

Para Shklovski, la percepción renovada es suficiente. Tal vez la atención a lo real conduzca a otra cosa —a la verdad trascendente, la perspicacia política, la esperanza o la desesperación—, pero la estética formalista de Shklovski no sirve a tales fines. Lo que importa es prestar atención, la buena vida es aquella en la que uno está alerta, sin más. Cuando la mayor parte de nuestro aprendizaje es aprender a no prestar atención (como cuando ya te sabes el camino al supermercado), cuando los objetos aparecen «como si estuvieran envueltos en un saco», cuando las frases se dejan a medias porque todo el mundo sabe..., cuando hay vidas que parece que nadie las hubiera vivido, entonces es cuando nos hace falta un camino de regreso a la consciencia, una técnica para ayudarnos a deshacernos, por muy brevemente que sea, de ese parachoques de rutina que nos envuelve como una capa de grasa y así la piedra pueda volver a ser pétrea, la hierba herbácea, el diván un diván, y la vida vívida.

NO..., NO... El psicoanalista británico Wilfred Bion consideraba «importante que el analista evite la actividad mental, la memoria y el deseo [...]. Si el psicoanalista no se ha deshecho de forma deliberada de la memoria y el deseo, el paciente puede "sentirlo" y verse dominado por la "sensación" de estar poseído por y contenido en el estado emocional del analista».

La de Bion es una disciplina del momento presente: «La "observación" psicoanalítica no se ocupa de lo que ha sucedido ni de lo que va a suceder, sino de lo que está sucediendo». En ese sentido, la disipación del deseo es fundamental, siendo la «"memoria" el tiempo pasado del "deseo" y la "expectación" su tiempo futuro».

Bajo el método de Bion, subyace una teoría particular del conocimiento, en especial bajo su creencia de que tanto la memoria como el deseo surgen de las impresiones sensoriales y de que no se puede confiar en que los sentidos nos digan la verdad. Tampoco nos pueden ayudar a aprehender los estados psicológicos (depresión, ansiedad, temor, etcétera); solo la intuición puede hacer tal cosa y, para dejar espacio al conocimiento intuitivo, toda sesión analítica «debe carecer de historia y de futuro». El terapeuta que sabe algo del pasado ya puede ir olvidándolo para dejar espacio a lo desconocido.

En cuanto a esto que es «desconocido», Bion suele hablar de ello con regularidad en términos de «evolución». «Algo evoluciona a partir de la oscuridad y la informidad», algo que el analista debe

interpretar. Es probable que ni siquiera sea consciente de ello, sin embargo, a menos que siga dos reglas.

Primera, «no recuerdes las pasiones del pasado». En especial, no recuerdes crisis o sucesos supuestamente significativos, ya que, cuando son tales las cosas que ocupan la mente, «la evolución de la sesión» no se verá en el único momento en que puede ser vista: en el momento presente.

Segunda, evita todo deseo, en especial el «deseo de obtener resultados, una “cura” o incluso la comprensión».

PENSÉE. Aquella primavera, alguien le regaló a mi madre unos pensamientos para que los pusiera en el jardín. Desde la ventana del cuarto de estar, yo alcanzaba a ver aquella porción de terreno, medio vacía: unos cuantos pensamientos plantados; el resto, abandonados. El simple hilván del tiempo, necesario para ir desde el principio hasta el final, ya la había abandonado a ella. Las flores en pequeñas macetas de plástico, por el suelo, pero no en la tierra, los coloridos rostros de los pensamientos vistos desde dentro de la casa, desde arriba al mirar hacia abajo.

> «Una historia bélica verdadera se reconoce porque parece que no se acaba nunca».
>
> TIM O'BRIEN

A VECES PIENSO QUE ES INÚTIL esta búsqueda del olvido beneficioso. Cuando yo tenía seis años, mi hermana Edith —de un año y medio — murió de una encefalitis vírica. Un domingo cayó enferma; el viernes estaba muerta. Desde entonces hasta hoy, siempre he tenido la sensación de que mis seres queridos podrían desaparecer. Llego a casa y espero encontrarme a mi mujer, pero no está allí. Unas fantasías angustiosas me inundan la cabeza. En las noticias dicen que una mujer ha muerto en un accidente con un quitanieves en el norte de la ciudad. No es mi mujer, seguro —demasiado al norte, muy lejos—, pero, aun así, estas cosas pasan. Con plena consciencia de lo disparatado que es, miro en cada habitación de la casa. ¿Y si le ha dado un infarto en el cuarto de la plancha y se ha caído al suelo? Pruebo con una meditación muy simple, observo mi respiración y percibo el pánico como lo que es. Estudio el yo, pero todo lo que encuentro es lo inolvidable, tan agitado y molesto.

«La gente viene a terapia porque recuerda de un modo que no le permite olvidar». Ah, pero ¿cuándo funcionan y cuándo no la terapia o la práctica de la meditación?

David J. Morris, exoficial de Infantería del cuerpo de Marines, estaba trabajando como reportero en Bagdad en 2007 cuando un artefacto explosivo casero estuvo a punto de matarlo. Unos años

después, sentado en el cine con su novia, sufrió un desvanecimiento repentino; cuando volvió en sí, se encontró con que estaba «paseándome por el vestíbulo del cine, observando las manos de la gente para ver si llevaban armas». ¿Qué había pasado? Había habido una explosión en la película, le contó su novia, y él había salido corriendo.

Pasado un tiempo, acabó acudiendo al Departamento de Asuntos de los Veteranos en busca de ayuda y comenzó un programa de «terapia de exposición», donde se cuenta el relato del trauma una y otra vez con la esperanza de ir desgastándolo, de despojarlo de su carga tóxica. Pero aquello no funcionó. Era incapaz de dormir, incapaz de leer y de escribir. Se vestía y salía a correr por el vecindario, pero se le agarrotaban las pantorrillas, su cuerpo estaba «en guerra consigo mismo. Un día, mi móvil no fue capaz de establecer una llamada, y lo apuñalé unas cuantas veces con un cuchillo de acero inoxidable, hasta que doblé la hoja en ángulo recto».

AQUILES Y LO INOLVIDABLE. En un antiguo relato, los griegos navegan hacia Troya y arriban a la isla de Ténedos, donde un tal Tenes intenta evitar que lleguen a puerto lanzándoles piedras desde un acantilado. Aquiles nada hasta la orilla y lo mata. El problema es que Tenes es hijo de Apolo, y la madre de Aquiles ya le había dejado bien claro a su hijo que, si algún día mataba a algún hombre como aquel, él mismo moriría a manos de Apolo. Es más, un esclavo llamado Mnemón —llamémoslo «Conciencia Plena»— viajaba con Aquiles sin más tarea que la de ayudarle a recordar esta advertencia. Ahora bien, cuando Aquiles se percata de lo que ha hecho, mata a Mnemón. Cuando los griegos llegan a Troya, Aquiles no tiene ningún sirviente que le ayude a olvidar su ira.

«El hombre no muere en la cuneta como un perro, sino en su hogar en la historia».

BORIS PASTERNAK

«Vivir en la historia sin vivir en el pasado,
esa es la tarea».

CHARLES WRIGHT

OTROS CADÁVERES (HISTORIA DE UN ASESINATO). Cuando comencé este libro, se me ocurrió incluir una breve sección que examinase mis recuerdos fragmentados de una época de participación política en mis tiempos universitarios. Al final, resultó que no había manera de contar la historia de forma breve, ya que el punto donde entraba yo personalmente en dicha historia no tardó en llevarme a la experiencia mucho más complicada y traumática de otro hombre. Thomas Moore, afroamericano varios años mayor que yo, tenía un hermano que fue asesinado por el Ku Klux Klan a comienzos de los años sesenta. Con el tiempo, la lucha de Moore con el legado de aquella violencia acabaría llevándolo a participar en la condena y el encarcelamiento de uno de los asesinos, a entablar conversación y perdonar a otro de ellos y, por último, a darle a su hermano asesinado lo que yo considero un entierro digno. Perteneciendo esto como pertenece a la historia de los derechos civiles, el relato de los hermanos Moore bien podría haber aparecido en el cuaderno que figura a continuación, mucho más político. Sin embargo, lo he situado en este, bajo el título «El yo», para poner de relieve la lucha

individual que en ocasiones queda oscurecida por los relatos políticos, el difícil viaje que un hombre ha de emprender si pretende enterrar un recuerdo traumático.

En cuanto a mi propia relación con la historia, pasé el verano de 1964 trabajando como voluntario por los derechos civiles en el estado de Misisipi, uno más de entre el millar aproximado que viajó al sur aquel verano para registrar a los votantes en el censo electoral y ayudar en la organización del Partido Demócrata por la Libertad de Misisipi, con la esperanza de desbancar a la delegación exclusivamente blanca que, de manera inevitable, los demócratas de aquel estado enviarían a la convención del partido para los nombramientos del mes de agosto en Atlantic City.

Cuando empecé a escribir estas páginas, para mi sorpresa, me encontré con que no era capaz de recordar cómo había viajado para llegar a Misisipi. Sabía que había salido de casa de mis padres en Rochester, Nueva York, y que fui primero a Memphis. Mis padres habían dilatado mi marcha insistiendo en que fuese a casa desde la universidad antes de ir al sur, de modo que me perdí la charla inicial de orientación del «Verano de la Libertad» en Oxford, Ohio, y, en su lugar, asistí a una segunda en Tennessee.

Debí de coger un autobús. Tengo el vago recuerdo de haber hecho una parada en Columbus, Ohio, donde fui a ver un espectáculo de revista y quedé decepcionado al encontrarme con que no había nada sexi a la vista. Tenía dieciocho años. La charla de orientación en Memphis debió de ser en un campus universitario: recuerdo un aula en un sótano donde un hombre llamado Staughton Lynd nos enseñó algunas cosas. Quizá llegase en otro autobús a Laurel, Misisipi —donde iba a trabajar todo el verano—, o tal vez cogiésemos un autobús a Jackson y después fuésemos en coche a Laurel. No recuerdo nada.

Afortunadamente, padre y madre guardaron recortes de periódicos y las cartas que les escribí aquel verano, de manera que cuento con documentos que complementen el precario registro de la memoria

viva. Inspirado en la «Carta desde la cárcel de Birmingham» de Martin Luther King, Jr., respondí a un editorial del periódico local con una carta al director bastante idealista donde anunciaba que «una injusticia en cualquier parte es una amenaza para la justicia en todas partes». Mi padre, que había leído la carta, me aconsejó y me dijo que uno de los trucos para escribir bien era recortar lo llamativo (el racismo era «como un forúnculo», había escrito yo, y «hay que seguir sajando el pus», etcétera), pero ya era demasiado tarde: ya había enviado por correo mi manifiesto.

Y *sí* que cogí un autobús, un viaje del que, en una de mis cartas, decía que fue una «tortura» de veintinueve horas. La charla de orientación en Memphis fue en el LeMoyne College; un «tipo extraño», Richard Beymer, «el que interpretaba a Tony en *West Side Story*», estaba en el grupo. Staughton Lynd nos enseñó que podíamos invocar la ley de Traslado de 1868 cuando nos arrestasen, una ley bajo la cual «se puede trasladar un caso de un tribunal estatal a otro federal», pero que tenía «más de táctica dilatoria que de algo factible». Cuando llegué a Laurel, intentamos alquilar un coche, y en el establecimiento local de Avis nos ofrecieron un coche fúnebre; leí un libro de «Bert Russell», al que describía para mis padres como «un tío muy guay». El *Manual de seguridad* de tres páginas mimeografiadas que nos dieron advertía de que «al bajarte de un vehículo por la noche, asegúrate de que el coche tiene la luz interior apagada», a lo cual le añadí yo con lápiz: «desenróscala».

De entre todos mis dispersos y fragmentados recuerdos de aquel verano, hay uno en particular que destaca: cuando Lyndon B. Johnson envió a cuatrocientos marineros tierra adentro por el estado para que recorriesen a pie los pantanos y dragasen los ríos en busca de los cuerpos de tres voluntarios —Mickey Schwerner, James Chaney y Andrew Goodman— asesinados por el Klan el 21 de junio, los marineros encontraron otros cadáveres, hombres que

habían muerto y a los que nadie buscaba, cuya desaparición no había denunciado nadie. «Así que esto es Misisipi», pensé, un lugar donde un paseo por cualquier pantano puede sacar a la luz a los muertos invisibles, los que no tienen nombre, a los que nadie busca.

Al empezar a trabajar en este libro, decidí ver si había algo de verdad en aquel recuerdo. Comencé buscando en el *New York Times* digital y en microfilms. Fue una lectura lenta: otros sucesos atraían mi atención (Barry Goldwater se presentaba como candidato a la presidencia, un país llamado Vietnam aparecía de cuando en cuando) y los periódicos eran voluminosos (las ediciones dominicales llegaban a los cientos de páginas). Trabajé durante varios días y encontré mucho sobre los voluntarios desaparecidos, pero nada sobre los demás cadáveres. Quizá aquello fuese un falso recuerdo o un rumor que pusimos nosotros en circulación aquel verano, una proyección de nuestros temores.

Y, aun así, revisando los viejos microfilms, buscando víctimas de asesinato que hubieran sido encontradas de manera fortuita, me topé finalmente con un reportaje de United Press International (UPI) con fecha 12 de julio que contaba que «un pescador ha encontrado la mitad inferior de un cadáver, con las piernas atadas juntas, flotando en el río Misisipi». Por lo visto, había aparecido Mickey Schwerner. «Se trata del cadáver de un hombre blanco —afirmaba la UPI—. La hebilla del cinturón llevaba la inicial eme», y tenía un reloj de oro en el bolsillo de los vaqueros. «Unos trabajadores por los derechos civiles [...] dijeron que el señor Schwerner tenía un reloj de oro».

Así que yo lo había recordado mal. Un cadáver encontrado en el río, no en un pantano. Cerca del delta, no en el condado de Neshoba. Un hombre blanco, no uno negro.

Pero no. Las noticias del día siguiente rectificaban el artículo. El cadáver de Charles E. Moore, un joven negro de Meadville, Misisipi, había sido hallado en tal estado de descomposición que la raza no se distinguía. Y habían localizado un segundo cadáver no muy lejos,

el de Henry Dee, también joven, de raza negra y de Meadville. Los dos chicos llevaban desaparecidos desde comienzos del mes de mayo. «La cuerda y el cable que tenían enrollados en el cuerpo indican que los ataron y los tiraron al río».

Después de aquello, sin embargo, el *New York Times* abandonó aquella historia. Apenas se vuelve a decir una palabra sobre Moore y Dee hasta el invierno siguiente, cuando sacaron tres artículos breves. El 7 de noviembre: «Dos blancos detenidos por el asesinato de negros»; el 8 de noviembre: «Los dos blancos en libertad bajo fianza por los asesinatos»; el 12 de enero: «Libertad para los blancos de los asesinatos».

James Ford Seale y Charles Marcus Edwards, ambos miembros del Ku Klux Klan, habían sido detenidos y acusados de asesinato con premeditación. Sus familias pagaron las fianzas; los dos fueron puestos en libertad. Los cargos se desestimaron en una vista celebrada en enero, y el fiscal del distrito del condado de Franklin dijo que era necesario disponer de un «tiempo adicional» para resolver el caso.

DIVERTIRSE CON LOS NEGROS. En el Misisipi de aquella época, los Caballeros Blancos del Ku Klux Klan creían ser soldados cristianos que plantaban cara a las fuerzas de Satán sobre la tierra y que los voluntarios de los derechos civiles que invadían su estado eran los nuevos y modernos traidores de Jesús de Galilea. El «mago imperial» del Ku Klux Klan de Misisipi, Sam Bowers, de Laurel, uno de los socios propietarios de una empresa de gramolas y máquinas expendedoras llamada Sambo Amusement,[1] había ideado un código secreto para comunicar a sus cruzados cuándo prenderle fuego a una cruz, cuándo azotar con el látigo a un hombre, quemar una iglesia o eliminar a un hereje, pero eliminarlo sin mala intención, en completo silencio y a la manera de un acto cristiano. En el Misisipi de aquella época, los Caballeros Blancos del Ku Klux Klan creían que los negros jóvenes firmaban unos acuerdos en los que prometían violar a una mujer blanca a la semana, que había una inminente insurrección de los negros, que los Musulmanes Negros de Chicago habían traído cinco mil armas automáticas «y tal vez una ametralladora» y las habían metido de contrabando en el estado, que las escondían en iglesias y cementerios. En Greenville, Misisipi, el Klan convenció a los ayudantes del *sheriff* de que, gracias a la comisión de un «delito grave de violación de un sepulcro», habían escondido aquellas armas en el cementerio de la iglesia de una comunidad negra. «La policía, fuertemente armada, estuvo trabajando en la niebla y la oscuridad del camposanto y levantó la tapa de una cámara de madera» y no encontró armas,

pero sí perturbó el descanso eterno de un tal James Turner, enterrado recientemente.

«¿Qué es lo que distingue a los muertos?», le pregunta Eneas a la Sibila, su guía, y ella le responde que esos a quienes se les niega el pasaje son «las pobres gentes sin sepultura». Caronte se niega a llevarlos a la otra orilla «hasta que sus huesos hayan encontrado un lugar de descanso. Vagan durante un centenar de años y merodean por estas orillas; solo después serán admitidos y regresarán a las ansiadas aguas».

1 En esta época y contexto, *sambo* (que procede del español «zambo», hijo de negro e india, o al contrario) era una forma despectiva de referirse a una persona de raza negra: «negro». En inglés, el nombre de la empresa significa «Divertirse con los negros», en clara y abierta referencia a la actividad del Ku Klux Klan. *(N. del T.)*

EL SÁBADO 2 DE MAYO DE 1964, Charles Moore y Henry Dee, ambos de diecinueve años, hacían autostop frente a la heladería Tastee-Freez a las afueras de Meadville, en el estado de Misisipi. Moore era un estudiante universitario del cercano Alcorn College al que habían expulsado temporalmente en esos días tras haber participado en una protesta por la falta de vida social en el campus. Dee trabajaba en el aserradero del pueblo. Ninguno de los dos tenía relación alguna con el movimiento por los derechos civiles.

James Ford Seale, del *klavern*[2] de Bunkley del Ku Klux Klan, cogió a los chicos y se los llevó al cercano Parque Nacional de Homochitto, donde, con otros cuatro miembros del Klan, los ató a un árbol y los azotó de manera salvaje con unas varas verdes y finas arrancadas de los árboles. No hacía mucho que Dee había regresado de un viaje a Chicago y lucía un pañuelo negro: estaba claro que sabría dónde habían escondido las armas que habían metido de contrabando en el estado. Uno de los miembros del Klan, Charles Marcus Edwards, preguntó a los chicos si estaban «a bien con el Señor», lo cual implicaba que estaban a punto de morir. Presa de la desesperación, uno de los dos se inventó una historia: cierto, había armas; estaban escondidas en la iglesia del pastor Clyde Briggs, en Roxie.

Los miembros del Klan se dividieron: un grupo se marchó a los juzgados de Meadville a buscar al *sheriff* Wayne Hutto para que fuese con ellos a la iglesia de Briggs (donde no encontraron armas), y los demás se llevaron a los muchachos azotados a una granja

cercana. Sangraban con tal profusión que los hombres del Klan extendieron una lona en el maletero de un Ford sedán antes de meter allí a los chicos y llevárselos por carretera ciento cuarenta y cinco kilómetros al norte, hasta Parker's Island, un recodo de agua estancada del río Misisipi.

Cuando abrieron el maletero, se sorprendieron de encontrar vivos a los muchachos. Uno de los hombres les preguntó si sabían lo que estaba a punto de pasar y ellos asintieron en silencio. James Ford Seale les tapó la boca y los maniató con cinta adhesiva. Les ató las piernas con cuerda y cable. Entre otro hombre y él, encadenaron a Henry Dee al bloque motor de un Jeep, lo montaron en una barca, remaron para adentrarse en el río y lo tiraron al agua por la borda, vivo. Charles Moore observaba desde la orilla. Los hombres regresaron, encadenaron a Moore a otro peso, se lo llevaron remando al río y lo tiraron por la borda al agua, vivo. Más adelante dirían que tiraron vivos a Moore y a Dee en vez de pegarles un tiro porque no querían llenar de sangre la barca.

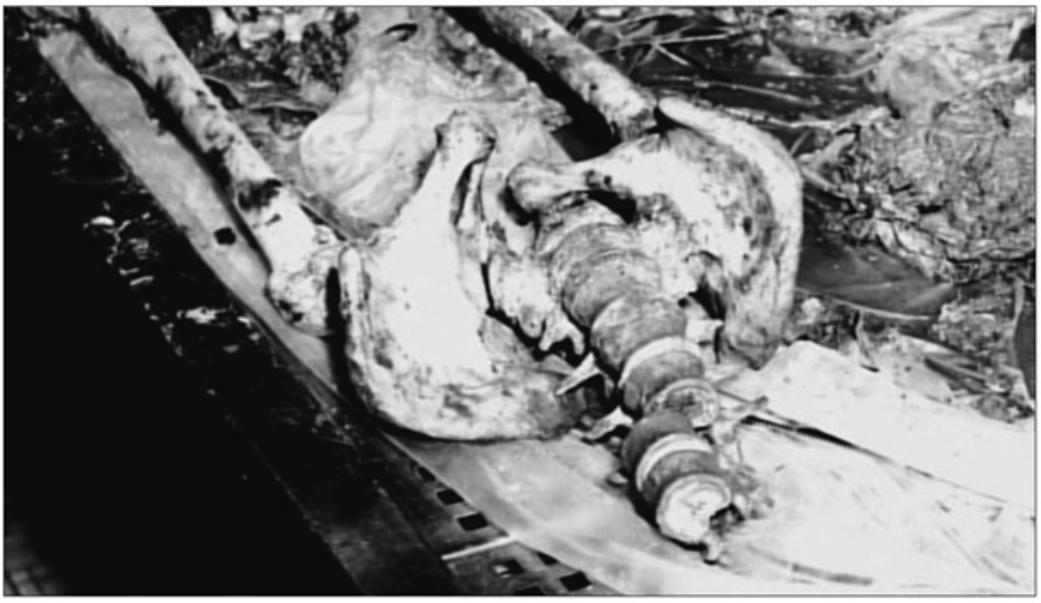
Es una temática antigua, las consecuencias de negar a los muertos un entierro digno. En la obra *Antígona,* de Sófocles, el profeta Tiresias se dirige al testarudo rey Creonte, que no quiere enterrar el cuerpo de Polinices, que yace a las puertas de Tebas picoteado por las aves carroñeras y por los perros:

Estaba sentado en aquel lugar desde donde antaño observo las aves [...], oí que entre ellas hacían un sonido extraño, porque chillaban en un frenesí incoherente y horrible; entonces supe que se estaban hiriendo las unas a las otras con las garras ensangrentadas, algo evidente por el batir de las alas. De súbito alarmado, intenté quemar un sacrificio en el altar que tenía encendido, pero el dios del fuego no prendió llama ninguna en mi ofrenda. Una viscosidad rezumó de los fémures, humeó y crepitó

sobre las cenizas; la hiel se extendió por el aire, y los huesos, chorreando, quedaron despojados de la grasa que antes los cubría.

Tal fue la ruina de los ritos proféticos.

El miembro del Klan propietario de la barca utilizada en los asesinatos de Moore y Dee tenía un hermano que no sabía nada sobre estas muertes, pero aquel sintió la necesidad de contarle lo sucedido a su hermano, porque este tenía la costumbre de coger agua para beber cuando cruzaba el río, y debía advertirle de que se estaba «bebiendo el agua de un negro muerto».



En el caso del asesinato Dee-Moore, la memoria histórica —el registro contemporáneo por escrito— es prácticamente tan precaria como mi propia memoria. Por tomar un solo ejemplo, digamos que los periódicos de la época informaron de que el *sheriff* del condado de Franklin, Wayne Hutto, había hecho unas llamadas de teléfono y

había localizado a los jóvenes en Luisiana. «No me lo explico —aseguran que dijo el *sheriff*—. Si esos chicos se hubiesen metido en algún lío por esta zona, creo que yo me habría enterado».

Pero el Misisipi de 1964 era un estado policial, lo cual significa, ni más ni menos, que la policía era cómplice de los terroristas del Klan, en este caso con un Hutto que había ayudado al Klan a buscar las armas en la iglesia de Roxie.

Conocemos todos estos detalles porque, en realidad, el caso de asesinato Dee-Moore lo resolvió el FBI transcurridos unos meses tras el hallazgo de los cadáveres. El FBI había pagado a un informante que tenía en el Klan, un hombre al que los asesinos le habían contado la historia de lo sucedido el 2 de mayo de 1964.

Ese es el motivo de que, a finales de octubre de aquel año, el FBI pudiese enviar a unos buzos de la marina a las lodosas aguas que rodean Parker's Island y encontrar así los restos esqueléticos de las víctimas, además del bloque motor del Jeep. Encontraron el cráneo de Charles Moore, que identificaron gracias a los dientes que había perdido jugando al fútbol americano. El cráneo de Henry Dee jamás apareció.

2 Nombre con el que se conocía en el Ku Klux Klan a los grupos locales de la organización. *(N. del T.)*

LA SEGUNDA MUERTE. Dicen que una de las maneras de enterrar un recuerdo traumático es crear un tipo concreto de símbolo: una lápida. Una vez señalada la tumba con la lápida, puedes visitarla, pero no tienes la obligación de hacerlo. Una vez se ha enterrado el trauma como es debido, lo puedes evocar, pero no tienes por qué hacerlo. Lo tienes a tu disposición, pero no es molesto, no te atormenta.

«El primer símbolo en el que reconocemos la humanidad [...] es el enterramiento», escribe Jacques Lacan. «Fue el hombre quien inventó el sepulcro [...]. No podemos liquidar a quien es un hombre como si fuera un perro [...]. [Su] percepción del ser [...] se ha de preservar con ritos funerarios».

Esto está extraído del seminario de Lacan sobre *Antígona,* una obra en la que no encontramos ese entierro digno. *Antígona* finaliza con tres suicidios, y podemos pensar en el suicidio como un intento de transmitir por medio de la acción lo que debería nombrarse por medio de una inscripción. Lacan llama a este nombramiento por medio de la inscripción «la segunda muerte». «El símbolo [...] [es] dar muerte al objeto», escribe recurriendo a Hegel, cuya idea era que el conocimiento conceptual es una forma de borrar lo particular.

Tomemos un perro vivo que corre, ladra, come y caga. En cuanto ese perro se convierte en la palabra «perro», su corporeidad particular desaparece: la palabra «perro» no corre, no ladra, etcétera.

Expresemos esto en términos de trauma. A alguien le sucede algo muy concreto y horrible, como les pasó a las familias de Moore y Dee. ¿Cómo se recupera uno de (o al menos trabaja con) semejante horror? El consejo es borrar (o licuar) lo particular expresándolo con símbolos. Si la historia no se puede contar de manera completa, entonces el trauma persiste. El tiempo se detiene. Veinte años después, los muertos siguen apareciéndose en sueños.

La lápida es el símbolo que deja claro que lo que fuera que sucediese no tiene la necesidad de vivir para siempre. El símbolo continúa viviendo, pero lo real, una vez queda debidamente inscrito, es temporal y se puede enterrar.

El olvido es el ángel borrador que da muerte a la particularidad para que pueda nacer el concepto, para que el tiempo pueda volver a discurrir.

UN CASO SIN RESOLVER. En enero de 1965, por diversas razones (con tácticas dilatorias del fiscal del distrito, que pedía «tiempo adicional»; el FBI, que se negaba a revelar la identidad de su informante), las acusaciones de asesinato contra James Ford Seale y Charles Marcus Edwards fueron desestimadas «por falta de pruebas», y las fuerzas de la ley de todas las administraciones —del condado, estatales y federales— abandonaron el caso. Hubo varios periodistas que mostraron algún interés en él durante los años noventa, pero no comenzó a moverse nada hasta el verano de 2005, cuando el cineasta canadiense David Ridgen se puso en contacto con Thomas, el hermano mayor de Charles Moore.

Thomas Moore es el protagonista principal del resto de esta historia.

Estaba en el ejército cuando su hermano fue asesinado, y, aunque regresó a casa para el funeral, su madre le dijo que no había nada que él pudiese hacer, que tenía que olvidarse de aquello y continuar viviendo su vida. El ejército lo envió a Vietnam, y más tarde sirvió en la primera guerra del Golfo. Se retiró en los años noventa, en Colorado Springs. Moore tuvo pesadillas con la muerte de su hermano durante todos sus años en el ejército. Oía a Charles, que le gritaba pidiendo ayuda y le preguntaba: «¿Por qué?». El asesinato le dejó la sensación de estar atrapado, ha contado él mismo, «encadenado por el dolor, la culpa, el odio y la vergüenza».

Ridgen convenció a Moore para que regresara a Misisipi y trabajara en el caso. En unas semanas, tuvieron un notable éxito:

localizaron a James Ford Seale (a quien se había dado por muerto) y encontraron unos archivos del FBI que supuestamente se habían perdido. No tardaron en enfrentarse directamente con el colaborador de Seale, Charles Marcus Edwards; lo abordaron una mañana, cuando su mujer y él iban a abrir la iglesia donde era diácono.

En la película de Ridgen, *Mississippi Cold Case,* vemos que Moore le entrega a Edwards un sobre de color sepia con archivos del FBI y le pregunta por qué figura su nombre en ellos. Edwards protesta: «Yo no salgo en los informes del FBI —(lo cierto es que él no había llegado a ver los archivos)—. Yo no maté a su hermano —le dice—. El FBI abandonó este caso, y usted lo sabe. Y lo dejaron porque no había ninguna prueba. Yo no he estado nunca en ese río Misisipi, en mi vida —afirma, y echa de allí a Moore y a Ridgen—. Salgan todos de esta parroquia y dejen ya de crearle problemas a esta iglesia».

No mucho después de aquel encuentro, Moore y Ridgen convencieron a un fiscal federal de la ciudad de Jackson para que le ofreciese inmunidad a Edwards a cambio de su testimonio y de que acusara a Seale de conspiración en los asesinatos. En 2007, Seale fue condenado y enviado a la cárcel, donde murió cuatro años después.

«Mi hermano ya está en paz»

Volví a Misisipi en la primavera de 2014, y, el 2 de mayo —cincuenta años después del día del secuestro, la paliza y el asesinato de Charles Moore y Henry Dee—, Thomas Moore, Ridgen y yo acudimos al lugar del Parque Nacional de Homochitto en el que ataron a los chicos a un árbol y los azotaron hasta que uno de ellos se inventó la historia sobre las armas escondidas en una iglesia cercana. Dos palos apoyados en un pino amarillo muy alto indicaban el lugar de la paliza. Me metí una grabadora digital en el bolsillo de la camisa y, allí, de pie en el camino de tierra entre los bichos y los rayos de sol que se filtraban, Moore y yo comenzamos a charlar.

Lo que más me interesaba no era la condena de Seale —que era simple justicia—, sino algo sorprendente que había sucedido durante el juicio: Edwards pidió a los familiares que le perdonaran por su participación en el crimen. En su libro *La condición humana,* Hannah Arendt aborda «el predicamento de la irreversibilidad», el «ser incapaz de deshacer lo hecho», de tal manera que los actos del pasado penden sobre cada nueva generación. «Perdonar», escribe Arendt, ofrece una «redención del predicamento de la irreversibilidad».

Yo ya tenía una idea general de lo que había pasado en el juicio de Seale, pero me alegró oírselo contar a Moore con sus propias palabras:

El primer día del juicio [...] serían las cuatro de la tarde [...] y dijo [Edwards]: «¿Puedo dirigirme a la sala?», y el juez le dijo: «Bien, pero permita que haga salir al jurado». Yo estaba sentado justo en la primera fila; él seguía en el asiento de los testigos, y Thelma [Collins, la hermana de Henry Dee] estaba sentada a mi lado [...]; él me lo preguntó mirándome a la cara, dijo: «Señor Moore y señora Collins», dice, «quiero pedirles disculpas por mi participación hace cuarenta y un años en el asesinato de sus hermanos». Y dice: «Les pido su perdón». Esas fueron sus palabras. Ya está.

Todo el mundo soltó un «¡oh!», y yo dije: «Me cago en la leche».

Entonces, yo tenía allí a varios familiares [...] y fui uno por uno y les pregunté: «¿Qué te parece?». Ellos me contestaron: «La decisión es tuya. Te toca a ti lidiar con ello». Así que, como yo leía la Biblia... porque me educaron en la escuela dominical, y había leído eso que dice de «¿Cuántas veces he de perdonar a mi hermano? ¿Debo perdonarlo siete veces? No, setenta veces siete», entonces dije: «Pues voy a perdonarlo y a darle la mano». Y eso hicimos, a la mañana siguiente.

Habría sido difícil predecir la decisión de Moore de perdonar a Edwards. El Ejército estadounidense había adiestrado a Moore como fusilero, después como ametrallador, después como francotirador. «Eras un hombre peligroso», le dije mientras recorríamos en coche las carreteras secundarias, y él lo reconoció. Es más, cuando salió a la luz que a su hermano lo habían matado solo por ser negro, Moore comenzó a tramar una venganza contra los blancos del condado de Franklin. Fue haciendo acopio de armas automáticas. Se imaginaba escalando la torre del depósito de agua para envenenar el suministro de la ciudad. Solo cuando su madre descubrió lo que estaba tramando y le pidió que no lo hiciera, fue cuando se abstuvo de ponerla en práctica, no antes.

Allí de pie con Moore en aquel camino de tierra en el bosque, no dejaba de darle vueltas a ese cambio de ánimo, me preguntaba

cómo había pasado de ser un fusilero adiestrado que busca venganza a ser un hombre dispuesto a perdonar. Él no dejaba de evitar una respuesta directa, o eso me pareció, hasta que me di cuenta de que la estaba construyendo muy despacio, porque tenía muchos componentes.

El primero tenía que ver con el hecho de descubrir qué había sucedido en realidad. En 2005, cuando Ridgen le planteó hacer la película, Moore le preguntó: «¿Y qué saco yo de todo esto?», y Ridgen le respondió: «A lo mejor la verdad». Hasta entonces, Moore no sabía realmente cómo ni quién había asesinado a su hermano.

En resumen, al describir ese cambio de ánimo, Moore comenzó hablando de la verdad y la justicia (o, como él me decía, «algo de justicia»; de los muchos implicados en los asesinatos, solo un hombre fue a la cárcel). Fue sobre todo el hecho de que se acusara a Seale, y de que Moore fuera decisivo para lograrlo —dijo—, lo que lo «redimió de su enfado».

«Perdonar —escribe Arendt— es la única reacción que no re-actúa sin más, sino que actúa de una forma nueva e inesperada». Ese día en el juzgado, Moore y Edwards se habían citado el Evangelio el uno al otro en un toma y daca sobre el perdón, un idioma común y conocido por ambos, aunque no pertenecía a ninguno de ellos, lo que un amigo mío psicólogo llama «el tercero», es decir, algo que permite a dos personas ir un paso más allá de sí mismas hacia algo distinto de la oposición.

Pero no acabó ahí la cosa. Después de la condena de Seale, Moore continuó «leyendo sobre el perdón»:

MOORE: Investigar, investigar, investigar. Coger la idea. Y entonces leo eso que decía que esto era un proceso con tres partes. Dos de ellas tienen mucho que ver contigo mismo, del todo: tienes que querer hacerlo [...] luego habla de lo que te guardas dentro... ¿A quién está haciendo daño, realmente? Y me digo, entonces la tercera parte tiene que ser el Espíritu Santo, que viene y ocupa el

lugar de esa mentalidad tan violenta. Y sí, claro que estaba en la iglesia por entonces; me estaba moviendo. Sí, me estaba moviendo. Marcus [Edwards] me abrió la puerta, me dio la llave. A ver, mucha gente me ha preguntado «¿Tú crees que Marcus iba en serio?». Pues no lo sé. Y la verdad es que no me importa. Me da igual si estaba intentando quedar bien. Me da lo mismo. No lo sé. Me plantó unas llaves delante de las narices, y yo las cogí. Y así me saqué yo de mi propio sufrimiento, de mi pobre cárcel. Y así pude desprenderme de ello [...] y dejar que mi hermano descansara, que se calmase. Creo que mi hermano ya está en paz.

HYDE: Pero ¿todavía sueñas con tu hermano?

MOORE: No. No, no, no. No, me fijo en la labor que hago en la iglesia, en la comunidad. La veo como si mi hermano y mi madre me mirasen desde ahí arriba y dijesen: «Está haciendo algo bueno». Así que, por muy horrible y brutal que fuese, a través de la vida espiritual he llegado a aceptar el hecho de que esto era algo que yo estaba destinado a hacer, algo por lo que tenía que *pasar* en la vida para llegar a ser quien soy ahora.

En el Erecteón de la Acrópolis de Atenas, dice Plutarco que antaño se erigió un altar al Lethe*, al Olvido, con la intención de recordar a los atenienses que olvidasen una mítica disputa de cuando se fundó su ciudad.*

«VEN, ENTRA EN LA IGLESIA». James Ford Seale fue condenado en 2007. Tres años después, Thomas Moore regresó a Misisipi, esta vez para ir en busca del miembro del Ku Klux Klan Charles Marcus Edwards y ver si era posible ir más allá de la verdad y la justicia, hacia algo más próximo a una verdadera reconciliación. David Ridgen filmó su encuentro. Tras unos saludos preliminares, ambos hombres se sientan en el balancín del porche de Edwards, y es Moore quien inicia la conversación.

MOORE: No sé cómo te sentiste tú cuando te pusiste de pie en la iglesia... quiero decir en el juzgado, te pusiste de pie y pediste perdón, pero a mí me diste vía libre, *una avenida*.

EDWARDS: Sí, cierto.

MOORE: Cómo te odiaba, tío. Mira, te lo voy a decir tal cual: me dije: «Voy a por él», ya sabes, y ni siquiera te conocía.

EDWARDS: ¿Sabes? Cuando hice eso, estando en la iglesia y habiendo rezado tantas veces pidiendo el perdón, pues ya te imaginas: se me quitó un peso de encima, ya lo creo que sí, se me quitó un peso de encima. Aquello era un punto negro en mi vida, que no te puedo ni contar. Lo he lamentado desde entonces hasta hoy. Fui sincero cuando os pedí perdón a la señora Dee y a ti, ya sabes. No negué haber sido un miembro del Klan. Eso no lo negué.

RIDGEN *[voz en off]*: La conversación no tarda en virar hacia la paliza propiamente dicha.

EDWARDS: Lo reconozco, puedes decirme que Curtis [Dunn] y yo les dimos la azotaina. James Seale me dijo que... era él quien apuntaba con una pistola a esos chicos...

MOORE: Intento imaginarme el estado de *shock* en que estaban y todo eso, lo dura que fue la paliza que recibieron, y no sé, pero el simple hecho de que, ya sé...

EDWARDS: Se llevaron una tunda de las buenas, pero yo... no estaban muertos ni mucho menos, nada que se le parezca, vamos, estaban perfectamente vivos cuando se marcharon *[ininteligible]* y se los llevaron de vuelta, a casa de Seale, antes de que viniera esa otra gente.

MOORE: ¿Y alguna vez has pensado: «¿Y si le hubiera pasado a mi hijo?»?

EDWARDS: Sí, pues claro que sí. Y me he preguntado, ya sabes, tuve cuatro hijos y me preguntaba: «¿Y si alguno viniera a vengarse y se llevara a uno de mis hijos?». Ya ves, pues sí que me lo he preguntado.

RIDGEN [*voz en off*]: Después de dos horas, con una conversación que se vuelve cada vez más personal, llegan los cafés.

Vemos a Edwards, que saca unas tazas de café de la cocina; acto seguido, Moore y él están de pie junto al coche de Moore.

MOORE: ¿Qué te dice a ti esta charla que estamos teniendo hoy?

EDWARDS: Bueno, te hace saber que podemos ser amigos.

MOORE: [*asiente con la cabeza*]: Así es.

Hay un cambio de escena y volvemos con los dos hombres sentados en el balancín del porche. Moore recuerda aquella vez en que abordó a Edwards en su iglesia para tratar de hacerle hablar. Edwards se había negado y lo había echado de allí.

MOORE: No vinimos a verte hasta 2006 porque... pues te lo voy a contar. Voy a decirte por qué: pues porque no tenía el valor para venir a hablar contigo. Resulta que David y yo pasamos un par de veces por aquí en coche, y yo le decía: «Que no, que yo no entro ahí». Eso fue en 2005.

EDWARDS: ¿Sabes lo que te digo?, que me acuerdo del día en que vinisteis a la iglesia, ahí arriba, y *[ininteligible]* he pensado en eso mil veces desde entonces: «¿Por qué no le dije a esa gente que viniera y entrase en la iglesia conmigo, y ya está?».

MOORE: ¿A qué hora celebráis el servicio en tu iglesia el domingo? La misa.

EDWARDS: Es a las once en punto. *[Pausa]* Si quieres venir, te vienes.

MOORE: Pues mira... tú y yo, ahí sentados en la iglesia, eso sí que va a ser un testimonio para nuestra gente.

EDWARDS [*asiente*]: Bien.

Se dirigen al huerto a coger unos tomates y unos melocotones. Se estrechan la mano junto al coche.

MOORE: Nos vemos, amigo.

EDWARDS [*mientras asiente*]: Ajá.

MOORE: Me acuerdo de lo que nos dijiste: «Fuera de aquí ahora mismo, marchaos a casa». Pues bien, señor mío, nos vemos el domingo.

Moore y Ridgen se alejan en el coche. Moore hace un gesto negativo de incredulidad con la cabeza.

MOORE: Qué narices, que me he quedado sin palabras, ¡yo! ¿Nosotros hablando de toda esta mierda? Hace cinco años te habría dicho que estás como una puñetera cabra *[sonríe]*. Pero voy

y le digo al tío «pues pensaba matarte. Lo tenía planeado». Y lo mejor es que nos ha invitado a su iglesia. Eso no me lo esperaba. No me imaginaba que nos fuera a decir: «Venid todos a la iglesia». Eso sí que va a ser una historia. Maldita sea, si los blancos y los negros *no* van juntos a la iglesia.

«UNA PIEDRA DE MOLINO». Años antes de este encuentro, en la época del juicio de Seale, cuando Moore perdonó a Edwards, los dos hombres se citaron el uno al otro la respuesta de Jesús cuando le preguntaron cuántas veces se debería perdonar a un hombre. ¿Siete veces? No, dice Jesús, no son siete, sino setenta veces siete.

Cuando entrevisté a Moore, ya había leído el pasaje de Mateo 18, 2-6, donde se encuentra este consejo: Jesús llama a un niño, lo coloca entre ellos y dice a los discípulos que han de ser humildes y «pequeño[s] como este niño». Luego, les dice: «Al que haga tropezar a uno de estos pequeños [...], más le valdría que le colgasen una piedra de molino al cuello y lo arrojasen al fondo del mar».

Me preguntaba yo cómo leería Moore ese versículo. ¿No está diciendo Jesús que habría que matar a algunos pecadores en lugar de perdonarlos? Esos hombres del Klan se indujeron los unos a los otros «al escándalo», es decir, a pecar, ¿no? Fue Edwards quien habló a Seale sobre Henry Dee; ¿no fue él, en realidad, quien puso en marcha el secuestro y «causó» los asesinatos?

En su meditación sobre el perdón, Arendt reconoce que sí existen el mal radical y los crímenes imperdonables. Jesús conecta el perdón y el arrepentimiento, pero ¿qué es exactamente el arrepentimiento? Arendt señala que el término «arrepentimiento» en el griego de la Biblia significa «cambiar de opinión». No basta con decir «me gustaría disculparme». Lo que requiere es una

conversión, y las verdaderas conversiones son raras; una o dos en toda una vida serían inusuales. ¿Qué había hecho Charles Marcus Edwards —me pregunté— para demostrar que se había convertido en una persona distinta? En la conversación filmada, se muestra extraordinariamente pasivo; es Moore quien hace todo el trabajo.

Y, en cuanto a la reconciliación, ¿no es un sistema individualista americano lo que estamos viendo: *una* persona culpable, *una* persona que pide perdón, *una* persona que da su perdón? ¿Qué decir de un sistema legal que permitió un siglo de *apartheid* estadounidense, que permitió que las fuerzas de la ley del condado, las estatales y las federales hicieran caso omiso de dos asesinatos durante cuarenta años?

Había estado pensando en todo esto antes de mi encuentro con Thomas Moore, y tenía unos papeles en los bolsillos con notas para no quedarme sin preguntas, pero, cuando estábamos allí de pie charlando en el bosque donde fueron torturados aquellos chicos, mis preguntas me parecieron fuera de lugar, casi groseras, ejercicios intelectuales que sería mejor dejar para otro día.

En lugar de darle la tabarra a Moore con aquella piedra de molino, le di las gracias por la labor que había llevado a cabo. No era a mi hermano al que habían asesinado. No era yo el hombre cuyas pesadillas se habían disipado.

DESAPARECE. «Estudiar la senda de Buda es estudiar el yo», escribe Dogen Zenji, maestro zen japonés del siglo XIII. Y «estudiar el yo es olvidarse del yo. Olvidarse del yo es verse corroborado por todas las cosas». Aquí, ese «estudiar» se podría haber traducido como «tener un conocimiento profundo». La traducción de la segunda frase tiene sus complicaciones. Hay quien dice que olvidar el yo es «hacerse uno con las diez mil cosas»; otros dicen que es «iluminarse».

En la versión china del texto original de Dogen, el carácter para «olvidar» está formado por dos elementos: la mitad inferior indica «corazón/mente», mientras que la mitad superior significa «hacerse invisible, perecer, perderse». La forma más antigua de esta mitad superior, hallada en huesos oraculares cuya datación se remonta a hace tres o cuatro mil años, tiene un poco de pictograma: inserta una línea vertical junto al signo de «persona» como para indicar una persona escondida detrás de algo y, por tanto, invisible.

Cuando se olvida algo, el corazón/la mente ya no lo ve. Por lo tanto, ese «olvidar el propio yo» de Dogen se podría traducir así: «Cuando estudiamos el yo [...] desaparece».

LA LABOR. En la historia del viaje desde la venganza hasta el perdón que hizo Thomas Moore hay dos tipos de memoria y, por lo tanto, dos tipos de olvido. Algunas cosas se pueden evocar a voluntad, y otras nos importunan el pensamiento con independencia de lo que deseemos. Una cosa es contrariarse al volver a pensar en una lesión, y otra muy distinta es que te invadan las pesadillas siempre que el sueño rebaja el umbral de la consciencia.

Las furias son personificaciones del dolor y la ira inolvidables. *Sus nombres son Afrenta, Incesante y Sed de Sangre. Se llaman Inquina, Despiadada y Venganza. Hinchan el presente con el pasado indigerido*. Hostigan la mente y, para liberarla, exigen un rescate pagadero en sangre.

Hay ciertos hongos parásitos que invaden el cerebro de las hormigas tropicales y hacen que suban hasta las copas de los árboles y mueran allí, para que el hongo pueda crecer en sus cuerpos y diseminar sus esporas. Del mismo modo, los inolvidables controlan a su huésped y los siembran de nuevo. La maldición de la casa de Atreo pasa de generación en generación. La historia no tiene un cierre sencillo, cada uno de sus portadores se siente impelido a añadir otro capítulo y representarlo en el mundo encarnado.

En el caso que nos ocupa, el Ejército estadounidense le puso a Moore un arma en las manos y le enseñó a matar; añadamos eso al agitado fantasma de su hermano en las pesadillas y, no a mucho

tardar, tienes a un hombre planeando matar a hombres blancos en Meadville, Misisipi.

De las muchas fuerzas que se combinaron para alterar y cerrar esos planes, hay tres que destacan. Primero, la verdad: en 2005, después de cuarenta y un años, Moore consiguió acceder a los archivos del FBI y supo por vez primera qué le había pasado realmente a su hermano. Después, la justicia («algo de justicia»): el Gobierno acusó a James Ford Seale, un jurado de Misisipi lo condenó y un juez federal lo envió a la cárcel. El perdón no entró en escena hasta después de suceder todo aquello, y el perdón, tal y como hemos visto, al final se convirtió en objeto de estudio para Moore: «Investigar, investigar, investigar. Coger la idea».

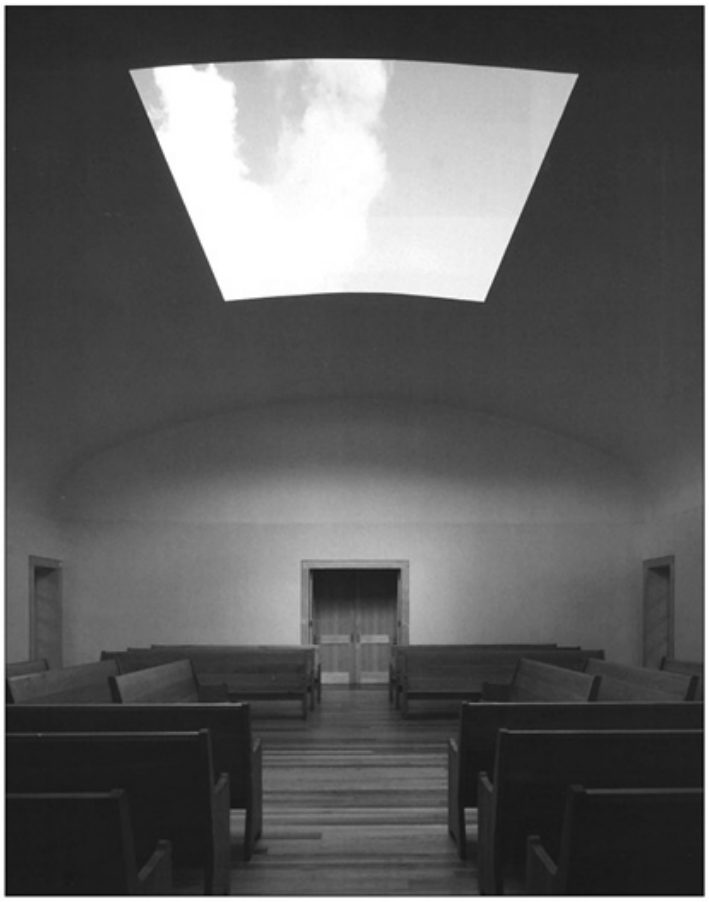
Para poder perdonar, puede que no sea necesario que la verdad salga a la luz y que se haga justicia, pero ayuda. Y ayuda porque entonces se vuelve más fácil para el hombre traumatizado ver hasta qué punto la herida se ha convertido en parte de su identidad, de su sentido del yo. Si va a cambiar, primero tendrá que estudiar ese yo, tener un conocimiento profundo de él («¿A quién está haciendo daño, realmente?»). Eso no significa un olvido literal del crimen, sino desprenderse de la persona a la que dio vida ese crimen. «¿Por qué ir arrastrando este cadáver de tu memoria?», pregunta Emerson en una de las grandes odas a la tan americana renovación del propio yo. Decía Moore: «Por muy horrible y brutal que fuese, [...] esto era algo que yo estaba destinado a hacer, por lo que tenía que *pasar* en la vida para llegar a ser quien soy ahora». Ahora es un hombre que ha enterrado al fantasma («mi hermano ya está en paz»), se ha liberado de la servidumbre a lo inolvidable y se ha convertido en el agente de sus propios recuerdos.

Desde el punto de vista del hongo parásito, apoderarse del cerebro de la hormiga es algo maravilloso. La comunidad del hongo prospera y se extiende. Desde el punto de vista de la hormiga, es un desastre. En la comunidad humana, el espíritu de lo inolvidable es útil cuando equivale a afirmar el yo contra otro. El deseo de

venganza puede ser una expresión de respeto básico por uno mismo, y así escribe la experta en Derecho Martha Minow: «La venganza es también la fuente de la que mana una noción de equivalencia que inspira la justicia». Sin embargo, la venganza sin justicia cae con demasiada facilidad en una violencia sin fin, blancos y negros matándose los unos a los otros año tras año mientras cada raza reivindica y defiende una identidad arraigada en *no* ser el otro.

A aquellos cuya meta es el final del conflicto, entonces, más les vale alcanzar un conocimiento profundo del yo que se aferra a la diferencia. Y más les vale olvidarse de él.

A PLENA LUZ DEL DÍA. El entrevistador tiene en mente a Marcel Proust cuando le pregunta a Louise Bourgeois: «¿Cuál es para usted su magdalena?». Ella le responde que no es un sabor ni un olor. «Es la luz, sobre todo. El tiempo desemboca en la luz del día, en la del crepúsculo, en la de la noche y la del alba. *Le plein jour, ça c'est ma madeleine*».



James Turrell, One Accord («Común acuerdo», 2000);
Live Oak Friends Meeting House, Houston, Texas

DEL MUSEO DEL OLVIDO: «Ninguna imagen, ningún objeto ni *centro de atención*». Un James Turrell *skyspace* (un «espacio celestial Turrell») es una cámara diseñada para entrar en ella y observar el cielo sin obstáculos a través de una gran abertura rectangular en el techo. Cuenta Turrell que la gente le suele preguntar: «¿Por qué tengo que entrar ahí para ver el cielo? ¡Si ya puedo verlo desde

donde yo quiera!». Su respuesta: «Pero eso no te cuenta la historia de cómo vemos el cielo», de lo mucho que nuestra «percepción prejuiciosa» forma lo que vemos. «Nosotros le conferimos al cielo su color».

Sea prejuiciosa o no, toda visión depende de la luz, y el proyecto a largo plazo de Turrell ha sido crear situaciones en las que podamos abandonar los hábitos de la percepción y ver la luz como simple luz. Turrell nació en el seno de una familia de cuáqueros y recuerda cuando, de niño, le permitieron asistir al encuentro dominical por primera vez: «Mi abuela estaba intentando contarme lo que se hacía allí, y su explicación fue: “entras allí para dar la bienvenida a la luz”». Sobre el edificio Live Oak de Houston, ha dicho: «Ese era el tipo de casa de encuentro que yo siempre quise ver. Me gusta esa calidad, literalmente, la sensación, lo que se percibe, en el sentido de que deseo sentir la luz físicamente. Nos bebemos la luz como vitamina D; en realidad es un alimento».

En estos espacios celestiales de Turrell, en la medida de lo posible, no hay nada que se interponga entre la luz y nosotros, en contraste con la extensa tradición cristiana, donde la luz entra en el santuario a través de una vidriera y, por lo general, ilumina una escena allí representada. Turrell prefiere la propia luz como el mensaje, una luz cuáquera, «una presentación sencilla y estricta de lo sublime». «Si utilizas la luz para contar una historia, entonces no estás utilizando el poder de la luz, estás utilizando el de la historia». La luz de Turrell no está subordinada a la narrativa ni a la imagen. Sus «lugares» prescinden de todas las exigencias de los viejos palacios de la memoria, manchados de sangre. «Si no tienes ninguna imagen, ningún objeto ni centro de atención, ¿qué te queda? Para mí, te lleva a esta relación primaria con la luz. Bebemos luz».

CUADERNO III

NACIÓN

«Todos han olvidado mucho»

AFORISMOS

Estudia la nación para olvidarla.

Cuesta acabar con los traumas que uno escoge.

Lo Inolvidado, destructor de naciones.

«De los olvidos surgen las narrativas».

La amnistía es un olvido frío.

La lucha contra el poder es la lucha contra
el recuerdo de la diferencia.

OGIER EL DANÉS. El reino de Dinamarca estaba asolado por el dolor, pues la reina había muerto al dar a luz a su hijo. Las damas que esperaban tomaron en sus brazos al bebé le dieron el nombre de Ogier y lo tumbaron en una regia cama de plumones. Entonces, ¡quién lo iba a decir!, seis resplandecientes hadas aparecieron junto a su lecho y le concedieron en abundancia los dones de la valentía y la apostura. Morgana le Fay, reina de las hadas, fue la última en llegar, con la promesa de una vida de gloria terrena seguida de un eterno reposo como su consorte en Ávalon, tierra del hada.

Años después, cuando Ogier el Danés alcanzó la mayoría de edad, juró como caballero al servicio del emperador Carlomagno. Y así fue como, cuando Roma fue tomada por las hordas paganas del islam, Ogier se unió a la cruzada para recuperar la ciudad santa. Llegaron las batallas, una detrás de otra, con un Ogier que entraba al galope en la contienda, con la ferocidad de un león, abriéndose paso a golpe de tajo entre los infieles y segando a los enemigos hasta que formó a su alrededor una muralla con los caídos.

Así avanza la leyenda de Ogier el Danés. Los príncipes hindúes se convertían a la cruz sometidos a su embrujo; las mujeres, con sus vestidos blancos bordados de perlas, lo amaban; los gigantes sarracenos caían ante Cortana, su espada invencible; las naciones agradecidas lo coronaron rey de Britania, después de Babilonia, luego de Jerusalén.

Por último, cuando navegaba de regreso a casa desde Tierra Santa, su navío encalló en un arrecife de piedra imán. El guerrero,

viejo y exhausto, había llegado a Ávalon, donde le esperaba Morgana le Fay, reina de las hadas, con su resplandeciente vestido blanco.

«Sed bienvenido a Ávalon, querido caballero. Durante un largo tiempo he ansiado vuestra llegada, y la he aguardado. Ahora sois mío, mi señor, amor mío. ¡Háganse, pues, los tiempos sin descanso, y que el mundo se tambalee y decaiga! Que nosotros seguiremos soñando para siempre en este valle inmutable».

Acto seguido, Morgana le puso a Ogier un anillo encantado en la mano, de tal modo que los años se le desprendieron de los hombros y se alzó ante ella con pleno vigor y en la flor de su juventud. El hada le puso entonces una corona de hojas de mirto y de laurel de oro, una corona que no alcanzaría a pagar ningún tesoro de los mortales: la Corona del Olvido. Ogier no recordó ya las cosas del pasado. Sus antiguos amores, sus esforzadas tareas y batallas se desvanecieron de su mente; a cambio de una memoria muerta recibió un amor vivo y se unió a la reina de las hadas en una tierra que no conoce el tiempo ni la muerte.

Transcurrieron doscientos años como si fueran un solo día.

Regresaron las dificultades a Francia y a la cristiandad. Las caballerías habían muerto; las hordas paganas del islam habían conquistado a los francos por doquier. El pueblo gritaba pidiendo ayuda, y Morgana le Fay, reina de las hadas, lo escuchó y se apiadó de él. Retiró la Corona del Olvido de la cabeza de Ogier el Danés, quien, como si se despertase de un sueño, exclamó: «¡Mi espada, mi caballo y mi lanza! ¡Dejadme marchar, dulce reina!».

Entonces, una vez más, el poderoso guerrero apareció entre los abatidos francos y, una vez más, el campo de batalla quedó sembrado de los caídos, hasta que Francia fue liberada, la Iglesia estuvo segura y renació el espíritu de las caballerías. Ogier el Danés asumió entonces el trono que tanto tiempo antes había pertenecido

a Carlomagno y se preparó para desposarse..., pero Morgana le Fay, reina de las hadas, lo hizo desaparecer de repente y se lo llevó.

Ogier el Danés no está muerto, de todas formas. Con la frente coronada con el mirto y el laurel del olvido, duerme en Ávalon, y en los días venideros, siempre que sus enemigos se aproximen, se apiadará Morgana le Fay, reina de las hadas, que le quitará la corona a su paladín para que vuelva a combatir por Francia y por la cristiandad.

ESPLENDORES FICTICIOS. Por cierto que sea que la Resistencia danesa en la Segunda Guerra Mundial (en ese caso cristianos luchando contra cristianos) tomara su nombre —Holger Danske— del héroe legendario, lo cierto es que hay poco que admirar en este indignante cuento de hadas decimonónico. No resulta agradable ninguno de sus mundos, ni la tierra temporal de la memoria y la guerra, ni la tierra intemporal del olvido y la paz. Esta última es demasiado etérea, sin estudio ninguno del yo ni de la nación; en el mejor de los casos, ofrece un olvido poco refinado, una regresión sin reflexión.

En cuanto a «Francia y la cristiandad», me recuerda a esa queja de Mark Twain que decía que la culpa de la guerra civil estadounidense se le podía echar, «en gran medida», a las novelas del romanticismo, en especial las de sir Walter Scott, rebosantes de «sueños y fantasmas; con unas deterioradas y canallescas formas de religión [...]; con tonterías y frivolidades, ficticios esplendores, ficticios oropeles y caballerías andantes de una sociedad insensata y carente de valor que desapareció hace mucho tiempo». Lo mismo que el cuento de Ogier el Danés y sus vacuas fantasías.

Aun así, aquí hay dos cosas que me interesan: esa Corona del Olvido, por supuesto, pero también la manera en que esta se contrapone al conflicto, y no a cualquier conflicto, sino a la división durante siglos entre cristianos y musulmanes. Ogier el Danés es puro orientalismo, esa política de la diferencia que inspira la violencia del imperialismo cristiano.

También es de interés el patrón dual de la leyenda —el olvido y el conflicto en una secuencia recurrente—, su visión de una historia en la que las diferencias no significan nada durante siglos, de repente entran en juego y vuelven a desaparecer de una manera igual de repentina. De modo sucesivo, los héroes están apuntalando su identidad con los cadáveres del enemigo y dejan que se disuelva en la ociosidad de la tierra de las hadas.

¿Dónde están la política o la enseñanza moral que podrían poner fin a semejante ciclo? ¿Hay algún arte de gobernar con el que las naciones pudieran olvidar sus heridas? Y, en realidad, ¿qué es una nación?

«La esencia de una nación». A finales del siglo XIX, el filólogo Ernest Renan publicó el ensayo «¿Qué es una nación?», donde argumentaba que «la esencia de una nación es que todos sus individuos tienen mucho en común, y también que todos han olvidado mucho». No es necesario que limitemos la cuestión a las naciones: toda identidad de grupo, todo conocimiento abstracto, tiene esos orígenes. Las familias se conocen a sí mismas mezclando recuerdo y elisión; también las sociedades orales (las cuales, dice Walter Ong, conservan «el equilibrio [...] deshaciéndose de los recuerdos que ya no tienen relevancia en el presente»). Aun así, las naciones llevan ya siglos siendo, quizá, el mayor escenario para la práctica del olvido colectivo. «Ningún ciudadano francés sabe si es un burgundio, un alano, un taifal o un visigodo», escribió Renan. «Todos los ciudadanos franceses han olvidado el día de San Bartolomé y las matanzas del siglo XIII en el Midi».

En plenas guerras de religión francesas del siglo XVI, la matanza de San Bartolomé vio a una turba de católicos masacrar a miles de protestantes calvinistas. Pero los ciudadanos franceses no evocan ya ese día más de lo que los estadounidenses evocan la manera en que sus antepasados puritanos solían colgar a los cuáqueros en el Boston Common o, en realidad, la historia de las guerras indias del siglo XIX.

TRASLADO DE LOS INDIOS: CONSUMADO. Cuando era niño, había unas cajas de cereales que llevaban en la parte de atrás unas figuras de indios y vaqueros de cartón que podías recortar. Las pesadillas me alteraban el sueño por entonces, un caos de cuerpos de cartón que chocaban y se amenazaban, y el hecho de que fuesen planos no hacía sino aumentar el horror.

Los abuelos tenían una cabaña en el lago de Ten Mile, en el norte de Minesota, donde a veces pasábamos parte del verano. En una ocasión, la abuela me regaló una canoa de madera, de juguete, tal vez de unos cuarenta centímetros de largo, hecha con unas cortezas de abedul atadas a un armazón de madera combada. Tal vez fuese de los indios ojibwa, tal vez una antigüedad, o quizá las hiciesen para vendérselas a los turistas, nunca lo supe. Y, que yo sepa, jamás me crucé con un indio durante nuestros veranos en el lago.

En casa, en Connecticut, me llevé al colegio el regalo de la abuela para exponerlo en la vitrina que teníamos frente a la puerta del aula. La señora Swenson, mi profesora, inspeccionó mi ofrenda y me ofreció su crítica: había escrito mal la palabra «canoa».

Salimos de excursión y nos perdimos. Tenía nueve años, vivíamos en el norte rural del estado de Connecticut e intentábamos encontrar Hatchet Pond, la «laguna del Hacha», un paraje muy popular para ir de excursión en el siglo XIX (o eso nos dijo uno de nuestros vecinos

ya mayores) porque alrededor de la laguna quedan restos de poblados y enterramientos indios. Aún puedo verlos en mi imaginación, en la penumbra de las profundidades del pinar, unos oscuros túmulos con lápidas de madera podrida. Mi imaginación, sin embargo, es el único lugar donde existen esas tumbas, ya que lo cierto es que nunca llegamos a encontrarlas. Tampoco dimos con la laguna, a pesar de tirarnos horas caminando y de que padre, en un momento dado, me hiciera subirme a un árbol en un intento por localizarla.

No obstante, mi principal recuerdo de esa aventura no es ningún detalle del bosque, ni de la laguna, sino que mi hermano y yo habíamos llenado las mochilas de cómics para leer cuando montáramos las tiendas, y la guasa indignada de padre ante lo frívolos que eran sus hijos. Mis cómics favoritos eran los de Superman y los del Tío Gilito.

Esa es toda la historia de los indios de mi niñez.

AMANECER, 29 DE NOVIEMBRE DE 1864, territorio de Colorado. Dos hombres blancos salieron corriendo de las tiendas de los indios cuando el coronel John Chivington y su caballería invadieron el campamento de los cheyenes y arapahoes en Sand Creek. Primero salió corriendo con las manos en alto el intérprete John Smith, pero se retiró cuando los soldados le dispararon. Después salió con una bandera blanca el soldado raso Lowderbuck, pero recibió la misma bienvenida. Los setecientos hombres de caballería de Chivington se encontraron con un número similar de indios, pero solo una fracción de estos eran hombres en edad de luchar. «Cientos de mujeres y niños venían hacia nosotros y se arrodillaban para pedir clemencia», contó el capitán Silas Soule, que se había negado a unirse al ataque. «Te lo digo —escribía a un compañero oficial—, fue duro ver cómo unos hombres que se precian de ser civilizados les rompen la crisma a unos niños pequeños que están de rodillas».

Soule presenció cómo un soldado le cercenaba el brazo a una mujer con un hacha y después le reventaba el cráneo. Otra mujer se ahorcó en una tienda que tenía el techo bajo y levantó las piernas para poder morir ahogada. A otra «la abrieron en canal, le arrancaron un niño de dentro y le cortaron la cabellera». Otra se arrodilló con sus dos hijos «suplicando por sus vidas a una docena de soldados»; cuando uno de ellos la hirió en el muslo, ella sacó un cuchillo, les cortó el cuello a los dos niños y se quitó la vida.

Los jefes Tetera Negra y Mano Izquierda habían estado antes en Denver, aquel mismo año, para encontrarse con Chivington y con el

gobernador territorial, John Evans, y para expresar su deseo de vivir en armonía con el hombre blanco. Cuando se marcharon, tenían entendido que no los iban a molestar siempre que ondeasen una bandera estadounidense. George Bent —hijo de un buhonero blanco y de una mujer cheyene que vivía en Sand Creek cuando se produjo el ataque de Chivington— contó que Tetera Negra hizo que cogieran una bandera estadounidense y «la ataran en la punta de un palo largo de una choza, y se plantó delante de su tienda [...] a ondearla en la luz grisácea del amanecer invernal». Antílope Blanco «se había pasado meses diciéndoles a los cheyenes que los blancos eran buena gente y que se iba a sellar la paz». Mientras la caballería le disparaba, él «permaneció en pie delante de su tienda con los brazos cruzados sobre el pecho, entonando la canción de la muerte: “Nada vive mucho tiempo, solo la tierra y las montañas”». También dispararon a Mano Izquierda, «con las manos cruzadas sobre el pecho [...] diciendo: “Soldados no hacer daño; soldados mis amigos”».

Algunos indios se defendieron y otros escaparon, «pero a la mayoría [...] los persiguieron a caballo [...]. A todos les cortaron la cabellera». Los cuerpos tenían «horribles mutilaciones», escribía Soule. Cortaron dedos para hacerse con sus anillos. «A Antílope Blanco, Plumaje de Guerra y a otros tantos les cortaron las orejas y las partes íntimas. A las indias les cortaban sus partes como trofeos». La matanza duró ocho horas, y los hombres de Chivington le pusieron fin quemando el poblado. Luego, durante un día entero, estuvieron llevando a un bebé de tres meses de aquí para allá, metido en el comedero de una carreta, para dejarlo morir después tirado en el suelo.

«LAS VOCES DE LOS NIÑOS...». El primer monumento en memoria de la matanza de Sand Creek apareció en 1950, un obelisco cerca de Chivington, Colorado, con una placa en la que, parcialmente, se puede leer: «Muchos indios murieron, no hubo prisioneros. Las bajas de los blancos fueron diez muertos y treinta y ocho heridos. Una de las lamentables tragedias en la conquista del Oeste». Años más tarde, quienes fueron objeto de dicha conquista comenzaron a erigirse en los agentes de su recuerdo. En 1978, el jefe cheyene Laird Cometsevah y el Guardián de la Flecha Sagrada de los cheyenes celebraron una ceremonia para reivindicar el lugar de la matanza de Sand Creek y volver a hacer de él «tierra cheyene». Más adelante, cuando el Gobierno federal se movió para convertirlo oficialmente en «histórico», hubo un considerable desacuerdo al respecto de la localización exacta del lugar de la matanza, pero Cometsevah sabía exactamente dónde se había producido, porque, cuando el Guardián de la Flecha y él celebraron su ritual, él había oído «las voces de los niños, de las madres, que gritaban pidiendo ayuda».

Para los cheyenes y los arapahoes, responder a la angustia de esos muertos y darles un entierro digno era uno de los motivos fundamentales para que se conmemorase Sand Creek con un monumento. Para Gail Ridgely, de los arapahoes del norte, cuyo tatarabuelo Hombre Cojo sobrevivió a la masacre, la declaración del lugar como sitio histórico nacional prometía «permitir que nuestra

gente recuerde a sus ancestros y ayude a dar descanso a su sufrimiento».

La afirmación de Ridgely marca una interesante línea divisoria —el recuerdo perdurará; el sufrimiento, no— y plantea de nuevo la cuestión de cómo se resuelven los recuerdos traumáticos. En el caso de Sand Creek, ¿iba a ser la creación de un monumento conmemorativo lo adecuado para el propósito? ¿Podría un «sitio histórico nacional» servir como una especie de lápida (algo que «puedes visitar, pero no tienes por qué») que separase el pasado y el presente tanto como para permitir que se abra un futuro nuevo?

Cuando intento enumerar todo lo que ha de concurrir para que cualquier marcador simbólico pueda lograr tales fines, me veo ante una lista que intimida: sería bueno conseguir la verdad y la justicia, por supuesto, pero también una disculpa (que se formule y que se reconozca) o el perdón (que se pida y se conceda), las reparaciones por todo lo que se perdió y, por último, el enterramiento —literal, en este caso— de los muertos mutilados.

VERDAD Y JUSTICIA. Comenzando por el principio de esta lista, nunca debió haber duda alguna sobre la verdad de lo que sucedió en Sand Creek, después de que Silas Soule y otros testigos presenciales dejaran por escrito el relato apenas transcurridas unas semanas de la matanza, pero desde el primer instante Chivington y quienes lo apoyaban pusieron esos testimonios en tela de juicio —para ellos, el enfrentamiento había sido una gloriosa batalla, no una matanza, y el jefe Tetera Negra era un salvaje, no un pacificador—, y, a pesar de la investigación federal, nunca se llevó ante los tribunales a ninguno de los miembros del Cuerpo de Caballería de Colorado. El propio Soule, que contó la verdad, fue asesinado: testificó ante una investigación militar en febrero de 1865 y, unos meses más tarde, dos de los hombres de Chivington le dispararon en Denver. Durante «prácticamente un siglo» desde que sucedió aquello, nos cuenta el historiador Ari Kelman, «desde el comienzo de la época de las reservas indias hasta hace relativamente poco, a los pueblos cheyene y arapahoe se les convencía —a veces de manera violenta — de que no contasen sus relatos sobre Sand Creek. Administradores de internados escolares, funcionarios de la Oficina de Asuntos Indios y otras autoridades del hombre blanco creían que mantener viva la memoria de la matanza conservaba vínculos con el pasado, con un modo de vida tradicional, y obstaculizaba la aculturación».

En cuanto a la población blanca, desde entonces siempre ha habido gente dispuesta a conmemorar a Chivington como un héroe

y a hablar del asentamiento indio de Sand Creek como un lugar de «cobijo de terroristas». Durante muchos años, un tal Jerry Russell de Little Rock, Arkansas, fue el presidente nacional de la Orden de las Guerras Indias, un grupo dedicado a la preservación de la memoria de los «soldados, pioneros y colonos que fueron los agentes del destino manifiesto[3] y quienes, con un inquebrantable coraje y un sacrificio fuera de lo común, ayudaron a domar el Nuevo Mundo y a construir la América por la que todos sentimos una pasión indescriptible».

Con la queja de que el Servicio de Parques Nacionales promovía de manera errónea la multiculturalidad, Russell viajó en 2003 a Colorado con el especial objeto de conmemorar a Chivington. «En el este, hay algunos defensores de causas perdidas que han estado mucho tiempo diciendo que Sand Creek fue una matanza», declaró, pero no fue una matanza, sino una batalla; «en los campos de batalla hay honor», y Chivington fue un hombre honorable. La versión de los hechos del Servicio de Parques Nacionales no era más que una historia «políticamente correcta», se quejaba otro miembro de la orden. Los indios son «siempre víctimas. Siempre están oprimidos, son victimizados por un poder opresor. Y hay algo de verdad en eso, desde luego, pero ahora mismo es una excusa. Superadlo ya».

En resumen, que la verdad y la justicia han sido difíciles de conseguir.

3 El «destino manifiesto» es la doctrina o creencia decimonónica de que la expansión de los Estados Unidos por todo el continente americano estaba justificada y, además, era inevitable. *(N. del T.)*

En cuanto a las reparaciones y la disculpa, puede decirse que parecían estar en el horizonte inmediatamente después de la matanza, cuando los representantes del Gobierno estadounidense se reunieron con los cheyenes y arapahoes en otoño de 1865 para firmar el Tratado del Little Arkansas.

El artículo 6 de dicho documento se abre con unos Estados Unidos que declaran estar «deseando expresar su condena y, tanto como sea posible, repudiar las flagrantes y gratuitas atrocidades perpetradas contra ciertos grupos de indios cheyenes y arapahoes [sic]». Tras dejar constancia de que «dichos indios se hallaban en paz con los Estados Unidos, y bajo su bandera, cuya protección se les había prometido e instado a buscar por parte de la autoridad competente», el tratado afirma el deseo del Gobierno de «llevar a cabo alguna reparación apropiada por los agravios cometidos entonces», y dichas reparaciones consistían principalmente en concesiones de tierras (ciento treinta hectáreas a Tetera Negra, por ejemplo) y el pago «en títulos estadounidenses, animales, bienes, provisiones u otros artículos útiles equivalentes», todo ello como «compensación por las propiedades [...] destruidas o arrebatadas» por las tropas de Chivington.

Los términos de este tratado nunca se han cumplido; mientras no se cumplan, todas las expresiones de lamento realizadas desde entonces suenan vacías. El senador de Colorado Ben Nighthorse Campbell (de ascendencia cheyene por parte de padre) anunció en una ocasión su apoyo a las reparaciones, y el senador de Kansas

Sam Brownback declaró una vez que, «como senador estadounidense de un estado de las Grandes Llanuras, me disculpo desde lo más hondo, y trabajaré para corregir esta injusticia. Pido con humildad a los nativos americanos aquí presentes, y a sus líderes en particular, que nos perdonen». Sin embargo, el senador Campbell nunca secundó con actos sus palabras, afirmó que aquella cuestión «no tendría la más mínima posibilidad» si se llevaba ante el Senado estadounidense, y la oferta del senador Brownback de «corregir la injusticia» no se refería a reparar las promesas incumplidas del tratado de 1865.

«Los cheyenes no aceptarán una disculpa por lo sucedido en Sand Creek por la simple razón de que Sand Creek no ha terminado», ha dicho Laird Cometsevah. «El Gobierno estadounidense aún está en deuda con los descendientes de la matanza. No vamos a aceptar una disculpa hasta que se cumpla por completo el artículo 6 del Tratado del Little Arkansas».

En cuanto a un verdadero entierro, un entierro digno, los espíritus de los muertos en Sand Creek tienen buenos motivos para gritar pidiendo ayuda. Los cuerpos no solo fueron mutilados por los hombres de Chivington —arrancaron cabelleras, orejas y genitales como trofeos—, sino que unos años más tarde, el general William Tecumseh Sherman y sus tropas visitaron el lugar de la matanza y recogieron más suvenires. Algunos de los restos que se llevaron acabaron en cajones de especímenes en el Smithsonian, mientras que otros fueron a parar al Museo de Medicina Militar de Maryland, donde, durante las guerras indias, se utilizaron para estudiar los efectos de los disparos en el cuerpo humano. Tal y como dijo en una ocasión Steve Brady, presidente del Comité de Descendientes de la Matanza de Sand Creek, «nosotros, el pueblo cheyene, fuimos los especímenes científicos que mejoraron la eficacia letal del Ejército estadounidense, su artillería».

En 1911, la familia del coronel Jacob Downing, uno de los oficiales compañeros de Chivington, hizo una donación a la Sociedad de Historia de Colorado, descrita con brevedad en su etiqueta de adquisición: «Cabellera (cheyene o arapahoe) arrancada a un indio por un soldado en la matanza de Sand Creek, donada por Jacob Downing, 29 de noviembre de 1864». En el verano de 2008, esta cabellera y las partes del cuerpo de otros cinco muertos en Sand Creek —recuperadas de museos y colecciones privadas— fueron reunidas en un emplazamiento del Servicio de Parques Nacionales cerca de La Junta, Colorado, y trasladadas hasta el cementerio

situado en Sand Creek, donde Laird Cometsevah había oído las voces de los muertos. Bajo una bandera estadounidense y una bandera blanca —que ondeaban en una deliberada rememoración de las que ondearon en 1864—, los descendientes allí reunidos rezaron en lengua cheyene, volvieron a entonar el canto de la muerte de Antílope Blanco, leyeron en voz alta el relato de la matanza que hizo Silas Soule y depositaron los restos mortales de sus ancestros en unas tumbas de arena.

UN EXPERIMENTO FALLIDO. Verdad, justicia, disculpa, perdón, reparaciones, un entierro digno... una lista que constituye un ambicioso preámbulo de cualquier liberación de un trauma histórico. Si estos cuadernos son el registro de un experimento intelectual de búsqueda de los lugares donde el olvido es más útil que la memoria, entonces tenemos aquí un ejemplo donde el experimento fracasa o, al menos, donde aún está por cerrarse. Enterrar las partes del cuerpo de seis de los muertos mutilados no parece suficiente para suavizar la insistencia de los indios en la necesidad de mantener viva la historia de Sand Creek. «La gente siempre dice que no puedes dejar las cosas grabadas en piedra, pero tenemos que hacerlo. Tenemos que asegurarnos de que nadie lo olvida», dijo Laird Cometsevah durante las negociaciones sobre el emplazamiento histórico propuesto, un sentimiento que reiteró en la inauguración del monumento terminado: «Ahora Sand Creek no se olvidará nunca».

La mutilación de los cadáveres en Sand Creek fue algo más que una caza de trofeos; fue una imposición de identidad: «Sois un pueblo conquistado». La amputación de los genitales fue un genocidio casi literal: estos de aquí ya no se podrán reproducir; no vendrán unas generaciones detrás de otras ahora que se les han cortado los órganos mismos de generación y se ha arrancado a los nonatos del seno de sus madres.

Así pues, para los pueblos nativos, se trataba de la capacidad de acción, del poder cultural y político. ¿Quién se encarga de esta

historia? Uno de mis aforismos dice: «No se puede olvidar nada que no estuviera antes en la mente», pero debo admitir que esto plantea la cuestión de quién es el que olvida, en especial cuando se trata de la memoria cultural. Si hay una «labor del olvido», esta ha de implicar la reivindicación o generar la capacidad de acción, de forma que tú —el pueblo al que se le ha endilgado esta historia— puedas dominar el pasado en vez de que sea el pasado quien te domine a ti. En lo referente a la memoria colectiva —esa que requiere que se declare un sitio histórico *nacional*—, no puedes comenzar a recordar de tal modo que te permita olvidar hasta que el propio colectivo reconozca la historia en cuestión y responda a ella. Solo entonces podrás reivindicar una identidad como tuya propia y disfrutar del privilegio de olvidarte de ella. Sin el yo, no hay olvido del propio yo que valga.

Los Estados Unidos de América. Recordemos a Renan: «la esencia de una nación es que todos sus individuos tienen mucho en común, y también que todos han olvidado mucho». Como ya se ha dicho, de algún modo, Renan está describiendo el proceso por medio del cual emergen todas las abstracciones: seleccionamos los detalles que cuentan y descartamos el resto (el Funes de Borges no puede hacer abstracciones, porque ha perdido la capacidad de la mente para descartar cosas). Si la meta es declarar un emplazamiento como lugar histórico *nacional,* ¿cómo se ensambla la abstracción «Estados Unidos de América»? Me vienen a la cabeza varias opciones:

- Los indios no van a olvidar Sand Creek y el resto de la nación no lo va a recordar. «Estados Unidos de América», entonces, no incluye a los indios.
- A los indios se les obliga a olvidar. La historia se elimina, se niega, se pone en tela de juicio; se prohíbe contarla por mor de la integración. Los indios entran entonces a formar parte de unos «Estados Unidos de América» que son una versión de los «Estados Unidos de Amnesia» de Gore Vidal, un lugar donde la verdadera labor del olvido (la asimilación de un recuerdo, más que su represión) nunca se lleva a cabo. O serán los «Estados Unidos de Agnosia», una tierra que, simplemente, desconoce su pasado.
- Los indios no van a olvidarlo y el resto de la nación se une a ellos en el recuerdo. Entonces, la matanza de Sand Creek se convierte

en algo que tienen «en común», y se entiende que «Estados Unidos de América» nace de la sangre y la crueldad, exactamente igual que tantas otras naciones. No existe eso de la «excepcionalidad estadounidense».

DEL MUSEO DEL OLVIDO, galería *Damnatio memoriae*. «En febrero de 1948, el líder comunista Klement Gottwald salió al balcón de un palacio barroco de Praga para arengar a cientos de miles de ciudadanos congregados en la plaza del barrio antiguo [...].

»Gottwald estaba flanqueado por sus camaradas, con Clementis de pie muy cerca de él. Estaba nevando y hacía frío, y Gottwald llevaba la cabeza descubierta. En un alarde de diligencia, Clementis se quitó el gorro de piel y se lo puso a Gottwald en la cabeza.

»La sección propagandística realizó cientos de miles de copias de la fotografía tomada en el balcón desde donde Gottwald habló a la gente, con su abrigo de piel y rodeado de sus camaradas. [...] Cualquier niño conocía aquella foto [...].

»Cuatro años después, Clementis fue acusado de traición y lo ahorcaron. De inmediato, la sección propagandística lo hizo desaparecer de la historia y, por supuesto, de todas las fotografías. Desde entonces, Gottwald ha estado solo en ese balcón. Donde estaba Clementis, solo vemos la pared desnuda del palacio. Nada queda de Clementis salvo el gorro de piel sobre la cabeza de Gottwald.

»Es 1971, y dice Mirek: la lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido», escribió Milan Kundera en *El libro de la risa y el olvido.*

EL RECUERDO DE LA DIFERENCIA. Estamos en 1980 y Ronald Reagan arranca su campaña presidencial ante una muchedumbre enfervorecida en la feria del condado de Neshoba, en Filadelfia, en el estado de Misisipi, diciendo: «Yo creo en los derechos de cada estado».

Ahora estamos en julio de 2016, y es Donald J. Trump hijo quien habla en la feria del condado de Neshoba, en Filadelfia, en el estado de Misisipi. «Trump, Trump, Trump», entona el gentío, y «Levantad el muro». «Es alucinante estar en este mismo escenario desde donde habló Ronald Reagan hace tantos años», dice Trump hijo. Cuando le preguntan por la bandera confederada, dice: «Creo en la tradición».

Corría el año 1964 cuando tres voluntarios por los derechos civiles —Andrew Goodman, Mickey Schwerner y James Chaney— fueron asesinados por el Ku Klux Klan en la misma Filadelfia, un crimen por el cual el estado de Misisipi no ha llegado a procesar a nadie.

«La lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido», escribió Milan Kundera, pero a esas afirmaciones tan enormes con frecuencia se les puede dar la vuelta. La llamada «estrategia sureña» del Partido Republicano convierte el recuerdo de la diferencia racial en su herramienta. Aquello fue en 1980, y yo digo: la lucha contra el poder es la lucha contra el recuerdo de la diferencia.

¡IDENTIDAD! Cultivar la percepción de lo igual es la clave para el olvido de la diferencia. «La percepción de lo diferente predomina en algunos hombres, gente versada en lo superficial y lo nimio, en abrigos y relojes, en rostros y en ciudades [...] y otros hombres se atienen a la percepción de lo idéntico. Estos son los orientales, los filósofos, los hombres de la fe y la teología», escribió Emerson. La amplitud de sus lecturas le sirvió de ayuda al autor para llegar a esta conclusión. Leyó lo que tenía a su alcance sobre el islam, el sufismo y el hinduismo, y vio lo mucho que tenían en común con el cristianismo. «¡Identidad, identidad!», escribió en su cuaderno. «Amigo y enemigo están hechos de lo mismo, y eso mismo es de tal modo y manera que las variaciones superficiales carecen de importancia».

LA DIFERENCIA, ORGANIZADA. Hay en quienes no solo predomina la percepción de la diferencia, sino que hacen de ella una práctica. En su ejemplar de Pascal, Henry Adams subrayó una línea que dice: «Todos los hombres se odian de manera natural, los unos a los otros», y el propio Adams aplicó ese comentario a «la política, como práctica», y lo llamó «la organización sistemática de los odios».

En cuanto a la «estrategia sureña» de los republicanos estadounidenses, Garry Wills ha señalado que, elaborado en un principio por el estratega del partido Kevin Phillips, «el plan no se apoyaba únicamente en el racismo sureño, sino en la profunda convicción de que, tal y como lo expresó Phillips en una entrevista en 1968, en política todo se reduce a "quién odia a quién". En aquella entrevista, Phillips exponía toda una elaborada clasificación taxonómica de las hostilidades que habían de orquestar los republicanos». Decía Phillips: «Cuantos más negros se afilien como demócratas en el sur, antes abandonarán el Partido Demócrata los blancos negrófobos y se harán republicanos. Ahí es donde están los votos».

Tal vez la respuesta de Ernest Renan a la pregunta «¿qué es una nación?» se pueda sustituir por esa otra respuesta atribuida a Karl Deutsch, el politólogo nacido en Praga: «Una nación es un grupo de gente unida por una visión errónea del pasado y el odio hacia sus vecinos».

La nación negativa. En cualquier caso, ¿en qué está pensando Renan, concretamente, cuando dice que la esencia de una nación consiste en que todos han «olvidado mucho»? En una ocasión habla de manera específica al respecto de la propia Francia: todo ciudadano francés «tiene que haber olvidado» las matanzas del siglo XIII que se produjeron «en el Midi» (el sur de Francia) y la matanza de San Bartolomé en el siglo XVI.

Ambas matanzas forman parte de las primeras guerras de religión en Europa, con una Iglesia católica decidida en ambos casos a suprimir, cuando no erradicar, los movimientos que compitan con el cristianismo. En 1208, el papa Inocencio III hizo un llamamiento a una cruzada contra una secta maniquea conocida como los cátaros. A este llamamiento le siguió una serie de matanzas desde 1209, cuando los cruzados del papa dieron muerte a toda la población entera de Béziers y quemaron la ciudad hasta los cimientos, hasta 1244, cuando sitiaron la fortaleza de Montségur y, al pie del castillo, quemaron vivos a varios cientos de cátaros.

Más de tres siglos después, lo cierto es que a la matanza de San Bartolomé de 1572 la había precedido un intento de acabar con el siempre recurrente conflicto sectario. Tras años de guerra civil entre los católicos y los protestantes calvinistas conocidos como hugonotes, el rey Carlos IX propuso un matrimonio entre su hermana Margarita, católica, y Enrique III de Navarra, protestante. Sin embargo, el papa Gregorio XIII y otros condenaron la unión, y, tras el intento de asesinato de uno de los líderes hugonotes,

estallaron los disturbios de unas turbas violentas en París y se extendieron a otra docena de ciudades francesas. Aquella violencia duró varias semanas. Murieron no menos de cinco mil protestantes, quizá hasta treinta mil.

En resumen, para que Francia sea una nación, la diferencia religiosa es lo que sus ciudadanos tienen que «haber olvidado ya». En realidad, Renan propone una suerte de «vía negativa» hacia la identidad nacional. Repasa con meticulosidad todo aquello que la gente puede utilizar para definir el carácter de nación y va desechando todos los elementos de uno en uno: la esencia de una nación no se halla en las creencias religiosas, el idioma, la raza, la «política etnográfica», la economía, la necesidad militar, ni siquiera en la geografía («no es el terreno lo que hace una nación, no más que la raza»).

Cuando llega por fin a nombrar los atributos positivos del carácter de nación, ofrece unas generalidades que despiertan mi escepticismo y me ponen un tanto nervioso. Una nación es «un alma, un principio espiritual» con un «programa que llevar a cabo», etcétera: todo bastante vago y abierto a la interpretación (tanto los católicos como los cátaros pensaban estar defendiendo «un principio espiritual»). Yo preferiría olvidarme del alma nacional junto con todo lo demás, ya que también puede albergar la semilla de la discordia. Igual que con la «vía negativa» en el pensamiento religioso, mejor quedarse con unas tachaduras. Bien puede haber una «esencia de la nación», pero, en la medida de lo posible, no deberíamos mentarla.

OTRA VEZ LOS SARRACENOS. En 1933, el fascista Onésimo Redondo, fundador del periódico *Libertad,* comenzó a azuzar los antagonismos que no tardarían en alimentar la guerra civil española: «El marxismo, con sus utopías mahometanas, [...] renueva de repente el eclipse de la Cultura y libertades que una moderna invasión sarracena pudiera producir. [...] Este peligro cierto, de la africanización en Nombre del Progreso, tiene en España una evidente exteriorización. Podemos asegurar que nuestros marxistas son los más africanos de toda Europa. [...] Somos históricamente una "zona de frotamiento" entre lo civilizado y lo africano, entre lo ario y lo semita. Por eso, las generaciones que hicieron la Patria, las que nos libraron de ser una prolongación eterna del continente oscuro, armaron su hierro, y nunca le envainaron, contra los asaltos del Sur».

España y la cristiandad no solo sufrían el ataque de los sarracenos, comunistas y judíos, pero, en el giro retórico más original de Redondo, todos ellos son en realidad negros africanos.

EL PACTO DEL OLVIDO. Las naciones que se recuperan de una guerra civil o de periodos de una flagrante violación de los derechos humanos suelen pasar por una alternancia de periodos de olvido y de recuerdo. Los miembros de la primera generación, aquellos que lo sufrieron de manera directa, suelen exhibir una amnesia disociativa colectiva. La historia es demasiado horrible, demasiado indecorosa y excesivamente complicada como para evocarla, así que no la evocan.

España viene aquí muy al caso. En el año posterior a la muerte del dictador Franco en 1975, los españoles adoptaron una ley de amnistía global que declaraba que: «Al dirigirse España a una plena normalidad democrática, ha llegado el momento de ultimar este proceso con el olvido de cualquier legado discriminatorio del pasado en la plena convivencia fraterna de los españoles».

Hay muchos tipos de amnistías, y un jurista ha sugerido un abanico que va desde las «amnistías responsables» —en las que se determina la verdad (aquellos a los que se concede la amnistía han de dar cuenta de sus crímenes de forma abierta), se accede a los archivos, se documentan las muertes, se ofrecen las reparaciones, se inicia la labor de reconciliación— hasta el tipo de amnistía ofrecido en España, la «amnistía amnésica», donde la ausencia de toda asunción de responsabilidades quedó simbolizada en el «pacto del olvido», ese acuerdo no escrito, que gozó de amplia aceptación, para olvidar sin más las recientes décadas de dictadura.

Este pacto del olvido se mantuvo durante unos veinte años.

«ARRESTADO EN LA CAMA». El pacto español del olvido tuvo un repentino final cuando un suceso en apariencia externo precipitó un caso interno de recuperación de la memoria. A mediados de la década de los noventa, unos activistas españoles comenzaron a investigar los crímenes cometidos en Chile durante la dictadura de Augusto Pinochet (el único jefe de Estado que asistió al funeral de Franco). En 1998, cuando Pinochet se encontraba de viaje en Inglaterra, un juez español ordenó su detención y extradición a España bajo una figura legal conocida como «justicia universal». Los partidos políticos españoles, de derecha e izquierda, no tardaron en empezar a discutir sobre lo que se debería hacer con Pinochet, y no pasó demasiado tiempo antes de que se hiciera evidente que el caso chileno era un sustituto de esa discusión pospuesta durante tanto tiempo acerca de cómo recordar a Franco y la guerra civil. Según escribía un periodista, la detención de Pinochet era «el sueño vicario de una imposibilidad histórica, la de Franco siendo arrestado en la cama».

La amnesia disociativa es un mecanismo útil de defensa en un momento de crisis, pero a la larga es un «olvido tonto» que nunca llega a asimilar aquello que ha sido desterrado de la mente. Aquel reenganche al legado de la guerra civil española que se puso en marcha a partir de 1998 inició un proceso que podría quizá llevar a un «olvido inteligente», de los que permiten enterrar el pasado con dignidad, y de manera bastante literal en este caso: en unos pocos años, los nietos de los combatientes de la guerra civil iniciaron la

búsqueda de las fosas comunes sin identificar de sus abuelos, y comenzaron a exhumar los restos y a darles un entierro digno.

El abuelo del periodista Emilio Silva Barrera murió en 1936 a manos de unos falangistas que arrojaron su cuerpo en una fosa común. En el año 2000, Barrera no solo localizó el lugar y exhumó los restos de su antepasado, sino que además fundó la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, una organización dedicada a desenterrar fosas comunes, identificar a los muertos y volver a darles sepultura. En 2004, España eligió a un presidente socialista, José Luis Rodríguez Zapatero, nieto también de un combatiente republicano abatido por las tropas de Franco en 1936. Su partido llegó al poder en parte con la promesa de aprobar lo que después se ha conocido como Ley para la Recuperación de la Memoria Histórica. En esos ritmos alternantes de memoria y olvido, fue la segunda generación tras la muerte de Franco la que rompió el pacto de silencio que sus padres habían estimado necesario para llevar a cabo la transición hacia la democracia.

8 de julio de 2003: un trabajador retira un busto
del dictador español Francisco Franco en la villa gallega
de Ponteareas, tras una votación en el Ayuntamiento

DEL MUSEO DEL OLVIDO, galería *Damnatio memoriae (Franco).*

«Lorca eran todos»: monumento erigido
en los campos de fusilamiento al norte de Granada,
donde se hallan los restos de García Lorca
junto a los miles que yacen en fosas sin nombre

LA TUMBA SIN NOMBRE. No obstante, tras una guerra civil, no todo el mundo coincide en lo que constituye un entierro digno. Tomemos el caso de Federico García Lorca. En agosto de 1936, los milicianos de las escuadras negras franquistas ejecutaron al poeta y a otros tres hombres en un barranco al nordeste de la ciudad de Granada. Las simpatías izquierdistas de Lorca no fueron lo único que atrajo a

sus asesinos. «Lo dejamos en una cuneta, y yo le metí dos tiros en el culo por maricón», contó uno de ellos más adelante.

Se han llevado a cabo diversos esfuerzos para encontrar el lugar donde yace enterrado el poeta, todos ellos con la oposición de la familia García Lorca. «Sería una profanación», ha dicho su sobrino Manuel Fernández-Montesinos, que explica que el supuesto lugar se ha convertido en «un lugar sagrado», donde la gente se sienta a reflexionar o a recitar los poemas de García Lorca «porque el personaje, su obra, su vida o su tragedia les conmueven». En cuanto al recuerdo de lo sucedido, exhumar sus huesos no aportaría nada; todo el mundo sabe ya que «Franco y todos sus congéneres eran unos asesinos que han tenido un régimen que ha hecho de este país el culo del mundo durante cuarenta años».

Por desgracia, no todos los españoles coinciden con esa afirmación, y, aún hoy, no hay una manera establecida de contar la historia de la guerra civil. Hay tres versiones en liza: o bien que un militar sublevado derrocó a una democracia moderna, o bien que un militar respetuoso de la ley y el orden salvó a la nación de la anarquía, o bien, finalmente, que ambos bandos eran unos locos extremistas, que ambos cometieron atrocidades y que lo mejor sería olvidar todo aquello. La legislación española permite la inmunidad ante acusaciones en casos de enfermedad mental, de manera que esta tercera vía de formular el conflicto gozó de popularidad con su «pacto del olvido» y su amnistía amnésica. «España entera perdió la cabeza», decían los periódicos. «Hay que tener en cuenta la demencia colectiva». «Los españoles [...] dejaron de ser ellos mismos».

Una lápida puede ser una especie de signo de puntuación al final de una historia, pero, antes que nada, lo que importa es aclarar esa historia. En la misma línea de la resistencia de la familia a la búsqueda de los huesos de Lorca, un grupo de activistas españoles se ha opuesto a todas las exhumaciones diciendo que recuperar cadáveres individuales solo sirve para oscurecer la historia de los

asesinatos en masa, que representa un «segundo asesinato» de las víctimas. Esta manera de hablar remite a un argumento expuesto en el contexto de la narración del asesinato de Dee y Moore. Siguiendo un comentario de Jacques Lacan («el símbolo se manifiesta primero como la muerte del objeto»), sugería yo que una lápida es el símbolo que reconoce la mortalidad de lo que sea que haya sucedido y que «el olvido es el ángel borrador que da muerte a la particularidad para que pueda nacer el concepto, para que el tiempo pueda volver a discurrir».

De acuerdo, pero ¿qué sucede cuando nadie es capaz de ponerse de acuerdo al respecto de qué concepto es el que debería nacer? Si una nación es un lugar donde «todos han olvidado mucho», ¿qué le sucede al concepto «España» cuando nadie se pone de acuerdo en qué es ese «mucho» que hay que olvidar? En un sentido, la propia Ley de Memoria Histórica de 2007 obligó a sacar a la superficie dichas cuestiones: aun cuando facilitaba la búsqueda de fosas comunes, se negaba de forma explícita a designar un relato común de la guerra para garantizar, en cambio, el derecho de cada grupo o individuo a recordar el pasado a su propia manera.

Con el consentimiento de esa individualización se presenta el problema de cómo pasar de la cura del trauma de una persona a la cura del trauma colectivo. Una persona cuenta con la posibilidad de tomar la decisión de puntuar simbólicamente el pasado con una lápida, pero los colectivos están formados de muchas opiniones y decisiones, y muchas de ellas están en desacuerdo. La resistencia que opone una rama de la familia García Lorca a la exhumación es una clara expresión de este problema de escala. Aunque los huesos de los muertos no estuvieran totalmente mezclados, separarlos de uno en uno supone atomizar lo que, en realidad, fueron unos asesinatos colectivos y políticos. Se calcula que son unos dos mil cadáveres o más los que yacen en esos barrancos a las afueras de Granada.

«Hay una parte de mí que quiere saber dónde está el cuerpo de Lorca —dice la sobrina del poeta, Laura García Lorca—, pero me doy cuenta de que acabaría convirtiéndose en una operación exhibicionista, en un *show* mediático e impúdico», con su cráneo y sus huesos expuestos en YouTube. ¿Qué debería hacerse con el supuesto lugar de su asesinato? «Protegerlo —dice ella—. Aquello es un cementerio [...]. Deben colocar una placa o una piedra con los nombres de quienes se sabe que están. El hecho de que Federico García Lorca cuente entre todas esas víctimas, no señalado, singularizado, es la forma de que se recuerde al resto».

Y ¿podría una lápida con dos mil nombres convertirse en el símbolo aceptado de un pasado que se ha enterrado de forma digna? En 2009, en la ciudad de Granada, en el muro de ladrillo enlucido de un cementerio, la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica colocó una placa dedicada al millar o más de «víctimas del franquismo, fusilados en esta tapia». Unos meses más tarde, alguien había arrancado la placa de la pared y se la había llevado.

AMNESIAS CARACTERÍSTICAS. En sus reflexiones acerca del ensayo de Ernest Renan sobre el carácter de la nación, Benedict Anderson encuentra una llamativa paradoja en la afirmación de que «todo ciudadano francés» debe haber olvidado las lejanísimas matanzas de los cátaros y los hugonotes. Dado que Renan no se molesta en ningún caso en explicar dichos sucesos, «se dice de los lectores que "ya han olvidado" aquello que, según asumen las propias palabras de Renan, ¡recuerdan de manera natural!».

Para Anderson, la paradoja surge porque Renan toma unas batallas que se libraron mucho antes de que existiera Francia como tal y las envuelve de un carácter francés propio de los tiempos actuales. Es mucho lo que se puede decir sobre lo no francés de la complejidad de las guerras europeas premodernas. Los cátaros asesinados en el siglo XIII, por ejemplo, «hablaban provenzal o catalán, y [...] sus asesinos procedían de numerosos lugares de la Europa occidental». Puede ser que la matanza de San Bartolomé se iniciara en París, pero entre sus actores había un rey español y un papa italiano. Sin embargo, Renan nunca aborda tales detalles, y prefiere presentar los conflictos como si hubieran sido «guerras fratricidas entre, quién si no, *compatriotas franceses*».

En la interpretación de Anderson, afirmar «el consuelo del fratricidio» es un truco retórico típico de la imaginación de la creación nacional. En la década de 1860, los Estados Unidos se dividieron en dos soberanías independientes (los Estados Confederados de América tenían su propio presidente, su propio

ejército, su propia moneda, etcétera), pero la guerra civil nunca se entiende de esa manera, sino como un desencuentro entre hermanos que más adelante se tenderían la mano sobre una brecha manchada de sangre.

Unas «sorprendentes imaginaciones de fraternidad en el siglo XIX» como aquellas, escribe Anderson, indican que en los tiempos de Renan el nacionalismo «representaba una nueva forma de consciencia», que «todos los profundos cambios de consciencia [...] traen consigo unas amnesias características» y que, finalmente, «de tales olvidos [...] surgen los relatos». Estos relatos formulan las diferencias del pasado como poco más que unas riñas familiares; recuerdan la abstracción pero no los detalles, recuerdan la Unión pero no a azules y a grises, a Francia pero no a católicos y protestantes. En resumen, la afirmación de lo fraternal permite rodear el relato nacional con un práctico foso de olvido.

POSGUERRA. Tras la Segunda Guerra Mundial, resultó prácticamente imposible diferenciar y juzgar quién era culpable de crímenes de guerra, quién había colaborado con el enemigo y quién se había quedado plantado sin mover un dedo cuando lo que requería la buena conciencia era actuar. En Francia, por ejemplo, el propio Gobierno había colaborado con los alemanes: ¿deberían pedir responsabilidades a todo aquel que había trabajado para el Gobierno? Por desagradable que pudiera haber sido, muchas naciones se apresuraron a darle la espalda al pasado. «Tenemos la fortaleza para olvidar», proclamaba un periódico italiano el día en que murió Hitler. «¡Olvidad tan pronto como sea posible!». En Alemania, en 1949, el recién elegido canciller, Konrad Adenauer, eximió a los nazis: «El Gobierno [...], en la convicción de que muchos han expiado de manera subjetiva una culpa que no era pesada, está decidido a dejar atrás el pasado allí donde parezca aceptable hacerlo». Tony Judt, cuyo libro *Postguerra* contiene estos ejemplos, comenta: «Sin semejante amnesia colectiva no habría sido posible en Europa una recuperación tan impresionante tras el conflicto bélico».

NUMERADOS. El documental *Numbered* sigue a varios israelíes que se han hecho tatuar en el brazo el número de los campos de concentración de sus familiares supervivientes. Diez de estos descendientes tatuados describieron sus motivos en una entrevista con el *New York Times:* deseaban tener una conexión íntima y duradera con los supervivientes; querían personificar el mandato: «Nunca olvides».

«En mi generación, nadie sabe nada sobre el Holocausto», decía una joven. «Hablas con la gente y parece que piensan que es algo así como el Éxodo de Egipto, historia antigua». Es cajera en un supermercado y le suelen preguntar por el número que lleva en el brazo. Un agente de policía le dijo: «Dios crea el olvido para que podamos olvidar», y ella le respondió: «Por la gente como usted, que quiere olvidarse de esto, nos volverá a pasar». La primera vez que le enseñó el tatuaje a su abuelo, que lucía el original —el número 157622—, él se inclinó y lo besó.

AMALEC. El filósofo del lenguaje J. L. Austin de Oxford afirmó en una ocasión, durante una conferencia, que hay muchos idiomas en los que una doble negación equivale a una afirmación, pero ninguno en el que una doble afirmación equivalga a una negación, ante lo cual, el filósofo de Columbia Sidney Morgenbesser, sentado entre el público, respondió en tono sarcástico: «Claro, claro».

La Biblia nos cuenta que las tribus amalecitas hostigaban a los hebreos sin mediar provocación. «Recuerda lo que te hizo Amalec en el camino, a tu salida de Egipto; cómo te salió al paso en el camino cuando ibas agotado y extenuado, y atacó por la espalda a todos los rezagados, sin temor de Dios».

De este modo, Amalec precipitó sobre sí una maldición. «Por eso [...], borrarás la memoria de Amalec bajo el cielo», les dice el Señor a los judíos. «No lo olvides». «Escribe esto en un libro para recuerdo y transmítele a Josué que yo borraré la memoria de Amalec bajo el cielo».

Al principio, esto parece una contradicción —debes acordarte de olvidar—, pero es algo que queda mejor descrito como un énfasis, una versión de esa doble afirmación displicente: «Claro, claro, te olvidaré». Es un caso en el que el olvido ayuda a la memoria, una iteración temprana del mandato «nunca olvides». Después de eso, miles de años han pasado, y todavía perdura el recuerdo de «lo que te hizo Amalec en el camino, a tu salida de Egipto». Un amigo me habla de una costumbre moderna en su comunidad judía: cuando a

alguien le regalan una pluma nueva, lo primero que se hace es escribir ese nombre y tacharlo: Amalec.

«TODO SE EXTINGUIÓ». «Auschwitz y todo lo que está íntimamente ligado a ello [...] es el mayor trauma para las gentes de Europa desde la crucifixión», escribió Imre Kertész décadas antes de que le concediesen el Premio Nobel de Literatura. Kertész, otro de los supervivientes, volvió sobre el tema en su discurso del Nobel, en 2002: «Lo que descubrí en Auschwitz fue la condición humana, el punto final de una gran aventura, al que llegaba el viajero europeo después de sus dos mil años de historia moral y cultural [...]. Estamos más solos desde Auschwitz [...]. Hemos de crear nosotros mismos nuestros valores, día tras día, con esa labor ética persistente, si bien invisible, que les dará vida y, quizá, los convierta en los cimientos de una nueva cultura europea».

El año siguiente, Kertész dio el discurso inaugural en una exposición que dejaba constancia de los crímenes de guerra de las fuerzas armadas germanas. Con sus palabras, se abocaba a la ambivalente relación del superviviente con la memoria al preguntarse, mientras hojeaba el catálogo de la exposición: «¿Acaso se me había olvidado que yo mismo participé en y sobreviví a todos estos horrores [...]? Si no los había olvidado exactamente, una vez los hube transmutado en palabras, todo se extinguió y se asentó dentro de mí, de alguna manera. Solo renuncio a esa paz interior a regañadientes».

Kertész no había hecho caso omiso del pasado —había escrito una serie de novelas sobre los campos de concentración; la más famosa de ellas, *Sin destino*—, sino que se había percatado de que

dejar el Holocausto por escrito era su propio *holocaustum,* el rito de la quema del objeto que «de alguna manera» trae la «paz interior», por temporal que pueda resultar.

LOS PROBLEMAS DEL «NUNCA OLVIDES». «Creo que hay un elemento semejante al perdón en el propio paso del tiempo, en el cambio de guardia, cuando lo joven reemplaza a lo viejo», escribe Ruth Kluger, otra superviviente del Holocausto. «Veo la redención como algo íntimamente vinculado al fluir del tiempo. Hablamos de las virtudes de la memoria, pero el olvido tiene su propia virtud».

Kluger describe la proliferación de las conmemoraciones del Holocausto como un «culto al monumento» que «busca inferir a nuestros hijos ciertos aspectos de la historia y sus supuestas lecciones», y añade que «su mantra preferido, el "recordemos para que no vuelva a suceder lo mismo", no es muy convincente. Recordar una matanza puede servir como elemento disuasorio, pero también puede servir de modelo para la siguiente matanza. No podemos imponer a nuestros nietos lo que nosotros tenemos en el pensamiento; ya recordarán ellos lo que tengan que recordar y olvidarán el resto».

Elie Wiesel declaró una vez que el Holocausto era «el suceso último, el misterio último, que jamás se comprenderá ni se transmitirá», una formulación que coge el terror y lo saca de la historia y de la política. Toda vez que cualquier gran mal se vuelve trascendente, se une a los inmortales de antaño para quedar libre de la causa y efecto humanos. Ciertamente, el propio mal es un «misterio último», pero el Holocausto no es más que una de sus encarnaciones. Sacralizarlo solo sirve para que sea más difícil reconocer otros cuando regresen en formas nuevas e inesperadas.

«No ocurre dos veces lo mismo», señala Kluger. «Todo suceso, igual que todo ser humano e incluso todo perro, es único [...]. En el fondo de nuestro ser, todos sabemos que ciertos aspectos de la Shoá se han repetido en otros lugares, ayer y hoy, y que regresarán de otra guisa el día de mañana». En cuanto a «los diversos museos de la Shoá», «te dicen lo que debes pensar [...], impiden la facultad crítica».

La misma sustancia. En 1946, cuando Juan Perón se convirtió en presidente de Argentina, Jorge Luis Borges se vio «ascendido» de su puesto en una biblioteca municipal a otro como inspector de aves de corral y conejos en el mercado municipal de Buenos Aires. Años después, en la última entrevista antes de su muerte, le preguntaron a Borges si había perdonado a los peronistas. «Olvidado, no perdonado», dijo él. «El olvido es la única forma de perdón; es la única venganza y el único castigo, también. Porque, si mis iguales ven que sigo pensando en ellos, en cierta forma me convierto en su esclavo, y si los olvido no lo hago. Pienso que el perdón y la venganza son dos nombres de la misma sustancia, que es el olvido».

KOSOVO Y EL TRAUMA ESCOGIDO. Durante cientos de años desde finales del siglo XII, los cristianos ortodoxos serbios dominaron una inmensa porción del sudeste europeo. En el verano de 1389, sin embargo, en el Campo de los Mirlos de Kosovo, un ejército de turcos musulmanes derrotó a las fuerzas serbias encabezadas por el señor feudal Lazar Hrebeljanović. En cuestión de décadas, el Imperio otomano había absorbido por completo a su enemigo conquistado. Su dominio se extendería a lo largo de cuatrocientos años.

Para los serbios, la muerte de Lazar y el día de la batalla de Kosovo —el 28 de junio— han representado desde entonces lo que se conoce como un «trauma escogido», es decir, un desastre ancestral que forja una identidad y en cuyo recuerdo se mezclan la historia real con un sentimiento apasionado y con la fábula de un agravio y una esperanza.

El cuerpo de Lazar y su cabeza cercenada —emblemas centrales de dicho trauma y de toda la resistencia serbia posterior— fueron enterrados tras la batalla en el monasterio serbio de Ravanica. Los monjes canonizaron allí a su héroe y, cuando el dominio otomano se extendió en los años posteriores, se llevaron sus restos al exilio, a un monasterio en el monte Fruška Gora, al noroeste de Belgrado. En cuanto a la fecha de la batalla y su carga simbólica, no fue por accidente que el suceso que precipitó la Primera Guerra Mundial —el asesinato en 1914 del archiduque Francisco Fernando— se perpetrase un 28 de junio. Aquel día era, al fin y al cabo, el 525.º aniversario de la batalla de Kosovo, y qué insulto, entonces, que se

atreviera a entrar en la Sarajevo serbia un representante del Imperio austrohúngaro, el mismísimo heredero de la opresión otomana.

Avancemos de golpe hasta finales del siglo xx, cuando Yugoslavia comenzó a desintegrarse en sus territorios constituyentes y, de ese modo, emergieron unos conflictos étnicos aletargados durante mucho tiempo, especialmente en Bosnia-Herzegovina, cuyos grupos étnicos principales —bosnios musulmanes, croatas católicos y serbios ortodoxos— no tardaron en verse enfrentados. Durante la época comunista, estos grupos vivieron en una armonía relativa, aunque impuesta (los matrimonios solían ser mixtos; pocos musulmanes asistían a la oración), pero, al ir avanzando Bosnia hacia la condición de estado, la población serbia —más o menos un tercio del total— temió convertirse en una minoría de segunda clase y, en la primavera de 1992, las fuerzas armadas serbias comenzaron a masacrar a sus vecinos musulmanes.

La semilla de aquel ejercicio de limpieza étnica se había plantado varios años antes, cuando Slobodan Milošević, político serbio y avezado apologista de la memoria de la diferencia, colaboró en la organización de las celebraciones en honor del sexto centenario de la batalla de Kosovo. El 28 de junio de 1988, un año antes del verdadero aniversario, Milošević se encargó de que los restos «exiliados» de Lazar retornasen al monasterio de Ravanica y que el cofre relicario que contenía los huesos desfilara por todos los pueblos y ciudades de Serbia, seguido por el séquito doliente de una muchedumbre de serbios llorosos y vestidos de negro.

El discurso que Miloševic´ pronunció un año después, en el verdadero sexto centenario, incluía llamadas a la tolerancia («¡Larga vida en paz y hermandad entre los pueblos!»), pero se dedicaba a recordar el conflicto ancestral («¡Que el recuerdo del heroísmo de Kosovo siga vivo para siempre!»), una temática muy reforzada por la puesta en escena del evento: la multitud que lo celebraba se había congregado en el mismo Campo de los Mirlos donde se había librado la batalla original, con el descenso del propio Milošević sobre

el lugar en un helicóptero, como si el santificado príncipe Lazar regresara por fin de las alturas. Todo aquello, sumado al telón de fondo del podio que mostraba de manera prominente las fechas 1389 y 1989, no evocaba tanto la hermandad como sí la antigua animosidad entre cristianos y musulmanes, una animosidad cuya iteración moderna que pliega la línea temporal se vio subrayada por las constantes referencias de Milošević a la dignidad y la humillación, a la libertad y el vasallaje, a la patria y la traición, el valor y el sufrimiento, el orgullo y la vergüenza. «El heroísmo de Kosovo lleva seiscientos años siendo una inspiración para nuestra creatividad», declaró, «ha estado alimentando nuestro orgullo y no nos permite olvidar que una vez fuimos un ejército grande, valiente y orgulloso, uno de los pocos que seguían sin caer derrotados cuando perdían».

Supongo que esta última y extraña frase no es un error de traducción, sino más bien una invocación que hace Milošević de esa manera tan notable en que los serbios se han imaginado la derrota de Lazar como una victoria. Cuenta la leyenda que, antes de la batalla de Kosovo, un halcón gris le trajo a Lazar un mensaje de la Virgen María que le daba a elegir: o bien ganar la batalla y tener un reino en la tierra, o bien perderla y tener un reino en el cielo. Una balada serbia nos cuenta cómo explicaba Lazar por qué escogió la muerte: «El reino terrenal es de corta duración, y el celestial es de aquí a la eternidad». Esto hace que se le dé la vuelta a la aparente humillación de una causa perdida y se convierta en el más elevado de los ideales. «Aunque hayamos perdido nuestro reino —cantan los serbios—, no perdamos el alma».

Plantear ese reino eterno tiene el imaginativo efecto de plegar la línea del tiempo. Si en la derrota de Lazar descansa un ideal atemporal, entonces 1389, 1914 y 1989 son uno mismo, y el trauma escogido puede obrar su magia en cualquier instante, con esa energía que contiene siempre disponible para alimentar el momento presente.

Vamik Volkan, el psiquiatra que nos dio el término «trauma escogido», ha señalado que «la idea de que [los serbios] puedan cambiar de opinión y escoger un reino en la tierra no se articuló hasta el despertar del nacionalismo en Europa en el siglo XIX». Empujado por ese despertar, el ensayo de Ernest Renan de 1882, «¿Qué es una nación?», advertía justamente en contra de esa confusión de nacionalidad y etnicidad que había precipitado la guerra civil en Bosnia: «La política etnográfica es cualquier cosa menos segura [...]. Para todo el mundo, es mejor olvidar».

O no, cuando a la herida de un trauma escogido se le encarga la tarea de preservar la identidad por medio de un duelo que no tiene fin. El duelo que sí tiene fin, en contraste, promete convertir lo que se ha perdido en un recuerdo, y, transcurridos seiscientos años, la mayoría de los recuerdos se desvanecen. «Ideas fijas» es como Pierre Jacques llamó a esos recuerdos inmunes al tiempo; semejantes artificios atemporales son como coágulos de sangre alojados en el flujo del tiempo, algo que los años son incapaces de disolver o de expulsar.

En la década de 1990, la campaña genocida serbia expulsó de sus hogares a cientos de miles de musulmanes y de personas de etnia croata, saqueó sus hogares y demolió mezquitas e iglesias. Los combatientes serbios violaron a miles y miles de mujeres y, en la ciudad de Srebrenica, masacraron a más de ocho mil hombres y niños musulmanes.

Lo Inolvidado, destructor de naciones.

LAS FURIAS SE CONVIERTEN EN LAS EUMÉNIDES. La obra de Esquilo *Las euménides* es una guía de la conversión de lo inolvidable en lo olvidado. Se inicia el drama y nos encontramos con Orestes, «con las manos ensangrentadas», que pretende purificarse en el altar de Apolo. Para vengar la muerte de su padre, Agamenón, ha matado a su madre, Clitemnestra, cuyo espectro ha invocado ahora a las furias y les ha dado el encargo de que «no olviden nunca» su angustia. Con cabeza de perro, piel de serpiente y alas de murciélago, estas personificaciones ancestrales de la venganza sangrienta acosan a Orestes sin descanso, se arremolinan alrededor del altar, negras y repulsivas, con respiración ronca y ojos supurantes. A instancias de Apolo, Orestes huye a Atenas, pero, igual que los perros de caza avivan el paso con el olor de la sangre, las furias lo siguen veloces: «Está herido... / id a por el cervatillo, mis perros de caza, el goteo de la sangre, / dadle caza, atrapadlo».

En Atenas, Orestes se refugia en el Areópago, un afloramiento rocoso bajo la Acrópolis. Busca la protección de Atenea, que ha de encontrar una manera de resolver los conflictos hasta ahora irresolubles que durante tanto tiempo han distinguido la casa de Atreo (en el caso de Orestes, el conflicto consiste en la absoluta obligación de vengar la muerte de su padre y la absoluta prohibición del matricidio). La propia Atenea siente el bloqueo que generan estas opciones. ¿Debería abrazar a las furias o expulsarlas? «Una crisis, de un modo u otro», dice, y se declara «incapaz» de juzgarlo.

Incapaz... hasta que convierte la contradicción en un diálogo y crea una institución —el juicio con jurado— que, a partir de ese instante, sustituye la decidida sed de sangre por la simple venganza. Nombra a doce ciudadanos como «jueces del homicidio», les toma juramento, hace llamar a los testigos, reúne pruebas y, cuando los votos del jurado quedan empatados, ella emite el voto decisivo para liberar a Orestes.

Más antiguas que los dioses del Olimpo, las furias encarnan el más ancestral hábito de la venganza extralegal (ancestral, pero también siempre presente: pensemos en los justicieros o en las turbas de los linchamientos). Tal y como señalaba un académico, las furias «nunca sufren el olvido, ya que de alguna forma anteceden al tiempo», un punto de origen muy útil para los poderes eternos, pero también problemático en este caso; el problema de los eternos es que, en realidad, no cambian, y el cambio es lo que necesita la casa de Atreo con tanta desesperación, una vía de escape de la cadena de asesinatos que ha dejado a Orestes con las manos ensangrentadas.

Lo que hace falta es un cambio en la relación de la culpa con el tiempo, y, en esa línea, lo que establece Atenea no es solo un juicio, sino los procedimientos para su celebración, lo que ahora llamaríamos «un juicio justo», y la justicia impartida de este modo es un arte basado en el tiempo. Lo que consigue la diosa no es solo que la justicia por medio de la venganza sangrienta se convierta en un juicio con un jurado, sino, por decirlo en los términos de la memoria, que las furias atemporales se conviertan en unos seres temporales que deben contemplar situaciones futuras que no repitan el pasado. Atenea desplaza ese eterno impulso hacia la represalia y lo lleva al tiempo, y, con el tiempo, las cosas cambiarán.

Cuando pierden su causa contra Orestes, las furias caen en una confusión desaforada y amenazan con destruir aquella tierra, con asolar la ciudad y envenenar el suelo, que no dé ni hoja ni fruto. «La sangre arrasa vertiginosa, destruida la raza de los hombres». No es

que declaren su maldición, es que la dicen dos veces, petrificadas en su ira, pero Atenea sabe cómo amansarlas: les ofrece honores y nuevas encomiendas, y así convierte a estos poderes ancestrales en protectoras de la ciudad y de la justicia, reinterpretadas. «Permitid que os persuada», les dice:

Jamás lanzaréis sobre esta tierra la funesta maldición de vuestra voz para malograrla con la desgracia [...]. Serán vuestras por siempre las primicias de este rico país, ofrendas por el nacimiento de los herederos y por las nupcias, y agradeceréis mi consejo.

Eso sí que es un cambio de dieta para estas buscadoras de venganza de antaño. «¡Dame sangre a cambio de la sangre!», había exclamado antes su portavoz al dirigirse a Orestes: «De tu cuerpo vivo he de beber mi roja libación, me alimentaré de tus venas». La trama de Esquilo sustituye ese canibalismo con las primicias de las cosechas y, en consecuencia, transforma a las furias en espíritus de regeneración. Es, por tanto, en este momento cuando se las llama por primera vez euménides, las «propicias» y «benévolas», espíritus de la fertilidad que, si se las honra, se asegurarán de que prosperen la tierra y sus gentes.

En cuanto a la saga de la casa de Atreo, la conversión de las inolvidables indica su capítulo final. No hay secuela que nos hable de la siguiente generación que continúe la sangrienta *vendetta.* Se acabó.

«Olvida El Álamo» es la última frase de la película *Lone Star* del director John Sayles, pronunciada por Pilar, la profesora chicana de historia. El contrapunto de ese final es una escena anterior en la que la junta escolar del pueblo tiene una gran discusión al respecto de la manera de enseñar historia. ¿De verdad es necesario que los niños sepan que Texas era en sus orígenes un estado esclavista? ¿Por qué insisten los profesores en «derribar el recuerdo de la gente que combatió y murió por esta tierra»? «Seguro que tienen su propia versión de la historia de El Álamo en el otro lado, pero nosotros no estamos en el otro lado».

Pilar está enamorada de Sam, el *sheriff* de origen anglosajón, y en la última escena descubre que, en realidad, son medio hermanos, puesto que el padre de Sam tuvo una larga aventura con la madre de Pilar. Mientras tanto, Sam intenta averiguar si su padre, Buddy Deeds, mató al *sheriff* anterior, un tipo racista y un asesino llamado Charlie Wade. Al final de la película, Sam ha resuelto el misterio, pero, en vez de inculpar a los hombres que cometieron aquel asesinato tanto tiempo atrás, lo deja correr. Desvela una historia real y decide olvidarla.

Podría decirse que esa secuencia es la primera moraleja de la historia: la verdad ha de preceder al olvido. Una segunda moraleja: rara vez es simple la verdad. Fueron muchos los hilos que hicieron de Texas lo que es hoy, y muchos los hilos que condujeron al asesinato de Charlie Wade.

Aun así, el final de la película se aparta de tales complejidades. La justicia no viene a continuación de la verdad. La política tribal, encantada de hacer caso omiso de ese «otro lado» de la historia de El Álamo, continúa activa. Los amantes «empezarán de cero», dice Pilar. «Todo lo demás, toda esa historia: al diablo con ella, ¿no? Olvida El Álamo». Es un final muy americano, el de *Lone Star*, con ese tipo de olvido individual que no es posible escalar. Nos habla de un amor secreto, pero no nos ofrece ningún modelo al respecto de cómo estudiar la nación para olvidarla.

OLVIDAR LA HISTORIA no puede ser una cuestión privada. Frederick Douglass, que asumía el abolicionismo de los blancos del norte, se sorprendió al ver que, en realidad, estos tenían su propia forma de racismo. Al principio, él vivía feliz y ajeno a ello: «Durante un tiempo me hicieron olvidar que yo tenía la piel negra y el pelo encrespado».

Sí, es importante olvidarse del recuerdo de la diferencia, pero es algo difícil de hacer si no lo hacen los que te rodean. Richard Rodríguez escribe que su amigo Darrell dice que es negro porque «eso es lo que el poli blanco ve cuando me mira». El olvido de la diferencia debe ser una obra colectiva.

THOMAS MOORE EN SU HOGAR. En el verano de 2007, un jurado de Misisipi declaró al miembro del Ku Klux Klan James Ford Seale culpable de participar en el asesinato de Henry Dee y Charles Moore en 1964. Una vez oído el veredicto, el hermano mayor de Moore, Thomas, que fue crucial a la hora de reabrir un caso que llevaba décadas sin resolver, se dirigió a una muchedumbre desde la escalinata de los Juzgados de la ciudad de Jackson: «Quiero que el mundo entero sepa que Misisipi ha hablado esta noche. Ese jurado es de Misisipi y espero que todos los ciudadanos de Misisipi y del condado de Franklin puedan descansar esta noche habiéndose quitado de los ojos el velo de la vergüenza. Ahora siento que Misisipi es mi hogar, algo que no habría reconocido ni anoche mismo».

¿Qué es el hogar? En este caso, es un lugar donde hay al menos tres elementos: verdad, justicia y —lo más importante— una manera común de ver las cosas. La verdad sobre los asesinatos de Dee y Moore no se había dado a conocer al público hasta la celebración del juicio; la condena de Seale trajo un mínimo de justicia, aunque con un enorme retraso. Sin embargo, lo que también le importaba a Moore era que el jurado fuese «de Misisipi». La superación de la diferencia es una obra colectiva, y el «hogar», en este caso, es el lugar donde la comunidad que te rodea tiene en cuenta tu sentido de la verdad y de la justicia.

Y, AUN ASÍ, HAY GRADOS DE JUSTICIA. El vídeo de David Ridgen *Reconciliation in Mississippi* contiene una breve conversación entre Thomas Moore y el miembro del Ku Klux Klan Charles Marcus Edwards, cuya relevancia pasé por alto durante un tiempo.

Los dos hombres comienzan a hablar de la paliza que recibieron los dos chicos, y Edwards dice que otro hombre y él los ataron a un árbol mientras James Ford Seale los apuntaba con un arma, y responde Moore: «Intento imaginarme el estado de *shock* en que estaban y todo eso, lo dura que fue la paliza que recibieron, y no sé, pero el simple hecho de que, ya sé...».

Moore, ahora lo veo, ha intentado imaginarse cómo se sintió su hermano aquel día, y, en un intento de protegerlo en la distancia, se imagina que su hermano entró en estado de *shock* y no fue plenamente consciente de la paliza. Pero Moore —que siempre me ha sonado muy elocuente— no acierta con las palabras cuando se aproxima a lo inefable.

En ese momento, Edwards lo interrumpe: «Se llevaron una tunda de las buenas, pero yo... no estaban muertos ni mucho menos, nada que se le parezca, vamos».

Edwards no ha «intentado imaginarse» el sufrimiento de los chicos, no se le ha pasado por la cabeza. Para distanciarse de sus actos, disminuye la tortura hablando como si hubiera grados aceptables de palizas y grados aceptables de acercamiento a la muerte.

Y, cuando hablo de grados de justicia, estoy pensando en que las condenas que sí se consiguen, como la de James Ford Seale, pueden tener el efecto no deseado de rebajar el reconocimiento de la historia de la violencia racial de manera que no sea pleno. En este caso, la verdad ha quedado esclarecida, sí, pero solo se ha castigado a uno de los asesinos, y los asesinatos de Dee y Moore solo fueron dos de entre miles.

LOS MONUMENTOS TRIUNFALES SE VUELVEN INVISIBLES. Una vez trabajé en un hospital de Stockbridge, en Massachusetts. En el centro de la ciudad se erige un obelisco de piedra marrón oscura dedicado a «los que murieron por su país en la gran guerra de la rebelión». En lo alto descansa una gran águila de bronce con un pequeño cañón en la base. En los laterales aparecen inscritos los nombres de los caídos y de los campos de batalla de la guerra civil en los que lucharon: Gettysburg, Wilderness, Spotsylvania, Antietam...

En una ocasión, pregunté a mis compañeros del hospital si sabían qué representaba aquel monumento. Solo un hombre lo sabía, y lo sabía porque su cuñado era sureño y se lo había contado. Para todos los demás, y para los norteños en general, la guerra civil pertenece a una época que ya nadie recuerda.

«Es posible que no haya más memoria que el recuerdo de las heridas», escribió Czesław Miłosz. En los estados del sur aún se dejan sentir las heridas de la guerra civil; en los del norte, no tanto.

La lucha para lograr que una nación recuerde. En 2015, la Equal Justice Initiative (Iniciativa por la Igualdad en la Justicia) de la ciudad de Montgomery, en el estado sureño de Alabama, publicó una lista de unas cuatro mil víctimas de «linchamientos de terrorismo racial» que se habían producido en una docena de estados sureños desde el Compromiso de 1877 (el final de la etapa de la Reconstrucción y el inicio de la segregación racial conocida como la legislación Jim Crow) hasta 1950. Eso supone algo más de un linchamiento a la semana durante tres cuartos de siglo. La «gran migración» de los afroamericanos del sur hacia las ciudades del norte, argumenta el informe, no se debe entender como un simple desplazamiento de gente en busca de trabajo: esos emigrantes eran refugiados que huían del terrorismo.

Posteriormente, la Equal Justice Initiative erigió un monumento a aquel terror. Asentado en una extensión de veinticinco mil metros cuadrados que se asoman a la ciudad de Montgomery, el National Memorial for Peace and Justice (Monumento Nacional para la Paz y la Justicia) contiene ochocientas cinco columnas de acero oxidado, una por cada condado donde se produjo un linchamiento, cada una inscrita con los nombres de las víctimas y, todas esas columnas, suspendidas del techo como un cuerpo que cuelga de un árbol, ahorcado.

Lo cierto es que hay dos columnas por cada condado, una de ellas colocada en el monumento y la otra disponible para cualquiera de esos condados cuyos habitantes quieran pedirla e instalarla allí

como conmemoración de su pasado. Si estos monumentos se vuelven alguna vez invisibles para los habitantes locales, eso tan solo sucederá en virtud de una victoria nueva en una guerra cultural muy antigua, una que se inició allá por 1877, con su propia «amnesia característica» en cuanto al significado de la guerra civil.

UNA GUERRA DE OLVIDO NACIONAL. Con el final de la guerra civil estadounidense, en 1865, llegaron los llamamientos de ambos bandos a olvidar el conflicto lo antes posible. En Richmond, Virginia, en 1867, el neoyorquino Horace Greeley hablaba a un público de diversas razas y les pedía: «olvidad los años de esclavitud, la secesión y la guerra civil que queda felizmente atrás [...]. Olvidad que algunos de vosotros habéis sido amos y otros esclavos, algunos habéis estado a favor de la desunión y otros en contra, y recordad tan solo que sois virginianos, todos hombres libres ya y en lo sucesivo».

Dos años más tarde, el general confederado Robert E. Lee se expresaba en los mismos términos. Declinó la invitación para una conmemoración en Gettysburg y afirmó que era «más sensato [...] no mantener abiertas las heridas de la guerra, sino seguir el ejemplo de aquellas naciones que se esfuerzan por erradicar las marcas y señales de un enfrentamiento civil y relegan al olvido los sentimientos que este engendró».

Perfecto, pero tales ruegos dejan muchas preguntas sin responder. ¿Quién olvida, exactamente? ¿Qué es lo que van a relegar al olvido y qué es lo que van a conservar? ¿Y cuál será el relato que permanezca una vez se haya llevado a cabo esa distinción?

EL BLANCO VELO DEL OLVIDO. Las elecciones presidenciales más polémicas de la historia de los Estados Unidos quedaron por fin resueltas con el Compromiso de 1877, que concedía a Rutherford B. Hayes la presidencia a cambio de una completa retirada de todas las tropas federales del territorio sureño. Aquello marcó el final de la época de la Reconstrucción y el inicio de una forma de *apartheid* a la americana conocido como Jim Crow.

El 30 de mayo de ese año, un tal Roger A. Pryor —antiguo general confederado y ahora abogado en Brooklyn— pronunció un discurso del Día de los Caídos que equivalía a una proclamación de la victoria en recuerdo de la «causa perdida» y del olvido de la promesa de la emancipación.

La «causa perdida»: esta expresión se refiere, en general, a un conjunto de afirmaciones al respecto del Viejo Sur y de la guerra civil (que los esclavos eran felices, que se unieron a sus amos para combatir a los yanquis, que el propio Sur estaba ya a punto de liberarlos, que un Norte industrial y avaricioso destruyó una civilización respetable y perfectamente orgánica), pero, en particular, la expresión se refiere a la reivindicada autonomía de los estados individuales, su libertad de la interferencia federal. La esclavitud «fue la oportunidad, y no la causa, de la secesión», le dijo Pryor a su público. «Si buscáis la causa de la secesión, debéis mirar más allá» de la esclavitud, hasta la «usurpación por parte del poder federal de los derechos soberanos de los estados».

Conforme a la interpretación de Pryor, ni el Gobierno federal ni los estados tenían ningún papel que desempeñar en lo referente a la esclavitud, porque el sino de aquellos encadenados era cosa de Dios, no de la política. «La esclavitud no cayó por esfuerzo alguno de la voluntad del hombre, sino por la inmediata intervención y acto del propio Todopoderoso». La abolición era un ajuste divino en la historia humana, y, como tal, era tan del agrado del Norte como del Sur. «Con su tono de gratulación devota, la voz del soldado confederado se funde en el himno de alabanza que se eleva a los Cielos por la emancipación de cuatro millones de seres humanos».

Esta es la única referencia a la emancipación en el discurso de Pryor, y lo que hace, en realidad, es apartar el foco de atención de esos millones de personas liberadas y situarlo sobre los confederados y su gratulación, hombres que ya están dispuestos a olvidar el conflicto y reunirse con sus hermanos que visten de azul. «Unas manos antaño teñidas de sangre fraterna hoy se unen en la promesa y la proclamación de una hermandad restaurada y perpetua».

En el relato de Pryor, esa hermandad es blanca. Su discurso no tiene nada más que decir sobre los afroamericanos ni sobre el proyecto de la Reconstrucción de otorgar la plena ciudadanía a los que antes habían sido esclavizados. En cambio, formula la Reconstrucción como «un recurso ideado para coartar la ambición de la raza blanca», una ambición a la que por fin se ha dado rienda suelta con la retirada de las tropas federales.

Al Compromiso de 1877, Pryor lo llama un «acto de concesión y conciliación». ¿Qué era lo que concedía? Pues concedía esa supuesta causa perdida, la soberanía por medio de la cual los estados administran sus propios asuntos, en especial en lo concerniente a los derechos civiles de los negros. En 1865, el Sur se rindió al Norte en los juzgados de Appomattox; en 1877, el Norte se rindió al Sur en todo el país. En lo sucesivo, habrá que olvidar cualquier relato que señale la abolición como la causa de la guerra.

«A los dos [bandos] les corresponde dejar caer el velo del olvido» sobre las continuas enemistades. Una vez en vigor el compromiso, «todo recuerdo vengativo y poco caritativo sobre el desdichado conflicto queda desterrado de nuestro seno para no retornar jamás».

«Tenéis que ser conscientes de la verdad». Tras la guerra civil, Frederick Douglass se pasó años cuestionando a hombres como Roger A. Pryor que ofrecían una reconciliación de los blancos a expensas de la libertad de los negros. Los discursos de Douglass siempre llaman al recuerdo y a poner en tela de juicio el relato de la «causa perdida» punto por punto. Asqueado por «todo eso de las manos que se estrechan sobre el abismo sangriento», Douglass llamaba a todos aquellos que, «en el nombre del patriotismo», nos piden «que recordemos con igual admiración a los que asestaron un golpe a la vida de este país y a los que lucharon para salvarla; a los que combatieron a favor de la esclavitud y los que combatieron por la libertad y la justicia». Las posiciones de la Unión y la Confederación no eran ambas correctas y honorables, cada una a su manera. «Que se me quede la lengua pegada al cielo de la boca si me olvido de la diferencia entre las partes de ese [...] maldito conflicto».

Douglass habló en Siracusa, en el estado de Nueva York, en 1884, con ocasión del trigésimo tercer aniversario del «rescate de Jerry», un esclavo fugitivo al que capturaron en Siracusa y que fue rescatado después por los abolicionistas y trasladado a Canadá. En su discurso, Douglass pide a su audiencia que se remonte tres décadas en la memoria, hasta la época de la Ley de Esclavos Fugitivos y la resistencia a su cumplimiento. «Debéis saber», dice sobre la infame ley. «Debéis saber» que el Norte ayudó a instaurarla. «Tenéis que ser conscientes de la verdad» de esa

historia si de verdad queréis agradecer el heroísmo de aquellos que rescataron a Jerry.

«Con frecuencia nos piden y nos exhortan [...] a olvidar el pasado», dice Douglass. «Yo difiero por completo [...] si nos olvidamos de los errores y de los males del pasado, también habremos de olvidarnos de la inteligencia, del coraje y del heroísmo moral con el que los combatimos y los derrotamos, y perderemos así una enorme fuerza motriz e inspiración en una empresa tan elevada y virtuosa».

Es esa «fuerza motriz» lo que Douglass va a revivir en los tiempos del Jim Crow, y con ese fin invoca el espíritu de los hombres que rescataron a Jerry. «Lo veo... lo veo —no deja de decir—. Ahí está, veo en la primera fila la silueta majestuosa de Gerrit Smith». «Veo el afable semblante de Samuel J. May». «Veo las toscas facciones y oigo la elocuente avalancha de Beriah Green», y así continúa hasta haber nombrado a más de una docena y haber traído el pasado hasta el presente.

Donde la memoria es el acto de contar una historia y el olvido es el cierre emocional (prematuro o devengado, como podría ser el caso), Douglass rechaza con acierto la reconciliación de la hermandad blanca. «El pasado es en cierto sentido el espejo en el que podemos discernir el futuro con sus características mejoradas», y dichas características no se han materializado aún. Estamos en 1884, en plena época de segregación racial por el Jim Crow (al menos cincuenta y un estadounidenses negros fueron linchados ese año, cincuenta y tres en 1883, cuarenta y nueve en 1882...). El recuerdo del rescate de Jerry es un caso en que es la memoria —no el olvido — lo que ofrece la licuefacción del tiempo: el triunfo de la «causa perdida» es un falso entierro; la historia de la liberación no ha terminado, y debe continuar.

PAZ. NADA. En *Race and Reunion: The Civil War in American Memory,* David W. Blight cita en repetidas ocasiones la pregunta que formulaba Frederick Douglass al respecto de la reconciliación: «Si la guerra entre los blancos trajo la paz y la libertad para los negros, ¿qué nos traerá la paz entre los blancos?».

Como si quisiera responder, Edwin Lawrence Godkin, fundador y editor jefe de *The Nation,* escribía —un mes después del Compromiso de 1877— que ahora la cuestión del «negro desaparecerá del campo de la política nacional. En lo sucesivo, la nación como nación no tendrá nada que ver con él».

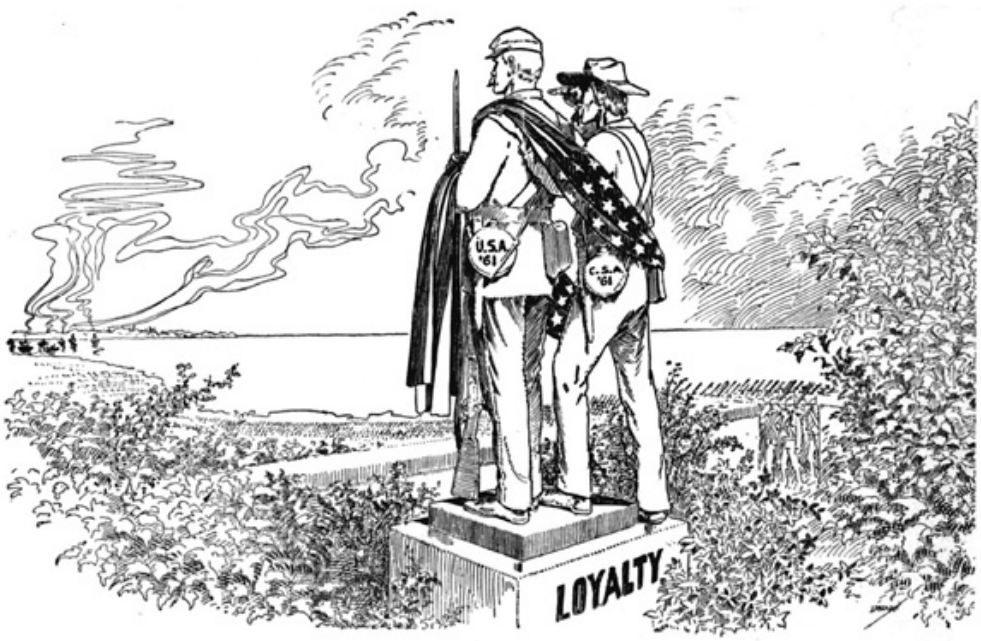
ASEOS SEPARADOS. En esta guerra de olvido nacional, el principal truco retórico de todos los oradores de la «causa perdida» era el de centrarse en la sinceridad, el valor y la devoción de los soldados individuales, del Norte y del Sur, y hacerlo para no decir nada sobre la esclavitud y la emancipación. Casi cincuenta años exactos después de la batalla de Gettysburg, el 4 de julio de 1913, el recién elegido presidente Woodrow Wilson se dirigió a una congregación de veteranos de ambos bandos —«esos aguerridos hombres de azul y de gris»— para decirles que «en su presencia era impertinente disertar sobre cómo fue la batalla, cómo terminó, ¡qué significaba!».

Habiendo prescindido del significado de la guerra —«nuestras batallas [quedan] muy lejanas, la disputa olvidada»—, Wilson declaró que lo que había que recordar era «el espléndido valor, la viril devoción de los hombres, en aquel entonces en formación los unos contra los otros y que ahora se estrechaban la mano con una sonrisa y mirándose a los ojos». Esas manos y esos ojos eran blancos, ni que decir tiene, y la reunión era un acto segregado: los únicos negros presentes eran trabajadores contratados para repartir mantas.

Pero la segregación tampoco se limitaba a aquella reunión en Gettysburg. El año de 1913 marca el momento en que el Gobierno federal estadounidense comenzó a promover esa forma de *apartheid* racial durante tanto tiempo en manos de los estados. Un senador de Misisipi resumió muy bien la asunción de la política

federal: «No hay derechos humanos inalienables de ninguna clase [...] que se vean afectados por la cuestión de disponer de habitaciones separadas, de mesas separadas y de aseos separados para las dos razas».

1913 fue el año en que el Departamento del Tesoro estadounidense dio a sus arquitectos la orden de diseñar instalaciones separadas en los aseos de todos los edificios federales al sur de la línea Mason-Dixon. Y ese fue el año en que, de los siete empleados negros que trabajaban en la oficina de correos de Washington D. C., seis acabaron en el cuarto del correo no reclamado, lugar donde separaron sus mesas y las colocaron detrás de una hilera de taquillas. El séptimo permaneció en la oficina del inspector jefe, con su mesa rodeada de paneles.



«Día de los Caídos, 1898.
“Este año basta una celebración para ambos”»;
del *Chicago Inter Ocean*, 30 de mayo de 1898

EL TERCERO AGONÍSTICO. Para que dos partes enfrentadas olviden sus diferencias, sirve de ayuda contar con un tercero con el que se puedan poner de acuerdo, algo al margen de ambos, pero que

también pertenezca a los dos. Después de una guerra civil, ese tercero en discordia puede ser un ideal cívico común: el sufragio universal, digamos, o las garantías necesarias de un juicio justo. En el caso de la guerra civil estadounidense, fueron dos los «terceros» compartidos que surgieron al servicio de la reconciliación: la supremacía blanca y la guerra con el enemigo exterior. La guerra hispanoestadounidense de 1898 resultó ser una maravillosa combinación de ambos, como vemos en esta viñeta de la época que nos muestra a un yanqui y a un confederado envueltos en la bandera nacional y unidos frente a la isla de Cuba, que se divisa ardiendo en la distancia.

¿Qué son los Estados Unidos de América? Si este libro es un experimento intelectual que pretende designar aquellos lugares donde el olvido es mejor que la memoria, entonces, en este caso (igual que en el caso de la matanza de Sand Creek), el experimento falla. Si la identidad nacional presume el olvido colectivo, entonces los apuros sobre cómo recordar la guerra civil nos plantean una pregunta: ¿Qué forma deberá adoptar la abstracción «Estados Unidos de América»? Me vienen varias opciones a la cabeza.

• Siguiendo a Frederick Douglass, los afroamericanos no olvidarán la promesa de la emancipación; y, siguiendo a Pryor, Godkin, Wilson, etcétera, el resto de la nación no la va a recordar. Allá donde el segundo grupo sea dominante, los Estados Unidos de América no incluyen a los afroamericanos.

• Todo el mundo olvida de qué iba la guerra, incluso los afroamericanos (el recuerdo les resulta demasiado doloroso a los viejos; a los jóvenes no les interesa). Los Estados Unidos de América, entonces, son los Estados Unidos de Amnesia.

• Tanto los negros como los blancos recuerdan la historia de la esclavitud, la causa abolicionista de la guerra civil, el fracaso de la Reconstrucción, el surgimiento del Jim Crow, el terror de los linchamientos, la lucha sin fin a favor de los derechos civiles. Todo esto se convierte en algo «en común», que todos mantienen, y —en una especie de *kenosis* nacional, en una renuncia al orgullo—, los

Estados Unidos de América se entienden como una nación surgida de una sangrienta lucha por la igualdad que continúa librándose.

• Esta interpretación común conduce, con el tiempo, a un entierro digno del pasado. Los estadounidenses estudian la nación para olvidarla. La historia se documenta, se enseña y se está de acuerdo al respecto de ella; se repara con indemnizaciones; se piden disculpas y se conceden. Los monumentos a los héroes confederados se trasladan a los museos. Se erigen monumentos a las víctimas de la violencia racial y a los héroes de los derechos civiles, pero los ciudadanos tienen una relación tan estrecha con lo que simbolizan estas conmemoraciones que se van desvaneciendo en segundo plano, tan olvidados como las guerras entre Connecticut y Pensilvania. Los Estados Unidos de América viven inmersos en la historia, pero no en el pasado.

OTRA VEZ EL TERCERO AGONÍSTICO. En 2003 se produjo un encuentro inusualmente cordial entre unos oficiales de la Guardia Nacional de Colorado —en cierto sentido, herederos de la milicia del coronel John Chivington— y los nativos descendientes de la matanza de Sand Creek. Los oficiales visitaban aquel lugar como parte de unos estudios de historia militar e invitaron a los indios a que se uniesen a ellos. Hubo ciertos momentos de tensión —como, por ejemplo, cuando Laird Cometsevah dijo que no podría haber disculpa mientras no se cumpliese el tratado de 1865—, pero en general el encuentro fue amistoso, por la simple razón de que los hombres de la Guardia Nacional y muchos descendientes indios habían servido en el Ejército, eran «compañeros de armas», y podían recordar juntos y hacer bromas sobre aquellos antecedentes compartidos.

En mi relato sobre la reconciliación entre Thomas Moore y el miembro del Ku Klux Klan Charles Marcus Edwards, señalaba que aquellos dos hombres lograron encontrar un lenguaje común en el perdón del Evangelio de Jesús, una manera de hablar que les permitió trascender sus diferencias, ir más allá de sí mismos hacia algo distinto del enfrentamiento. Cuando la Guardia Nacional de Colorado se encontró con los descendientes de Sand Creek, uno de los cheyenes llegó luciendo los emblemas que indicaban que había servido en Vietnam; otro había combatido en la Segunda Guerra Mundial y contaba a los oficiales las historias de sus hazañas. En este caso, el hecho de haber servido en el Ejército, algo externo y anterior al encuentro en Sand Creek, dio a aquellos hombres un

tema de conversación más allá de cualquier posible antagonismo. Pero, claro, hablar de un enemigo mutuo es desplazar el antagonismo, más que trascenderlo.

Y esa trascendencia es lo que hace falta para el tipo de olvido que conduce a verse liberado de la historia. En el momento en que se declaró oficialmente el Sitio Histórico Nacional de la Matanza de Sand Creek, no estaba claro dónde hallarían los descendientes de ambos bandos un «tercero» por encima de ellos y que bastase para alcanzar esa liberación.

El cráneo de Pequeño Cuervo. Si, en la psicología del individuo, los recuerdos traumáticos no resueltos se presentan de manera sintomática (en forma de obsesiones, problemas de conducta, automutilaciones, pesadillas, reviviscencias, desmayos...), ¿sucede algo similar en la psicología de las naciones? ¿Reaparece esa historia no examinada en alguna forma de problema de conducta, pesadilla, reviviscencia, etcétera? De ser así, el olvido forzoso no resuelve ni trasciende un pasado violento, sino que le obliga a seguir vivo por medio del desplazamiento.

Con ese sentido aparecen las guerras indias en la poesía de Robert Bly de la época de Vietnam. Los campesinos vietnamitas «están muriendo porque alguien ha encontrado yacimientos de oro donde los indios shoshoni», dice una de sus típicas frases. En la misma línea, recuerdo que Bly, en una lectura de poesía antibélica, dijo algo como que «estamos matando a unos hombres que tienen el cabello oscuro porque la cabellera de Pequeño Cuervo la tiene la Minnesota Historical Society».

Pequeño Cuervo fue un indio siux dakota, uno de los líderes de la rebelión de los siux de 1862. Una década antes de esa fecha, los siux habían suscrito un tratado con el Gobierno de los Estados Unidos mediante el cual aceptaban trasladarse y establecerse a lo largo del río Minesota a cambio de tierras, rentas y otra serie de bienes. Más adelante, el Senado estadounidense incumplió este acuerdo, así que los siux intentaron expulsar de Minesota a los colonos europeos.

Fracasó el levantamiento indio y, un año después, Pequeño Cuervo fue abatido por los disparos de un granjero mientras cogía frutos rojos en el campo, cerca de Hutchinson, en Minesota. El granjero se llevó el cuerpo a la ciudad, donde los vecinos lo mutilaron, lo arrastraron por las calles con petardos metidos en las orejas y los perros le mordisquearon la cabeza. Había una recompensa por los siux, y una doble por Pequeño Cuervo, así que el granjero le arrancó la cabellera. Cuando yo estudiaba en la Universidad de Minesota, en los años sesenta, tanto la cabellera como el cráneo de Pequeño Cuervo se encontraban en poder de la Minnesota Historical Society.

El argumento de Bly, y el mío, es que la violencia que se niega y se reprime no desaparece: se repite. Si «Estados Unidos de América» es una nación creada por el olvido organizado, entonces, conforme a esta lógica, la violencia siempre estará con nosotros; quizá nos la llevemos a orillas lejanas en el extranjero, pero no dejará de ser «estadounidense». El entierro digno de los restos de Pequeño Cuervo se podría considerar un acto de política exterior.

AMNISTÍA: AMNÉSICA O CONMEMORATIVA. La amnistía es el olvido judicial: la ley acepta que no va a recordar un delito. La memoria puede persistir en otros planos —la gente puede hablar, quizá escriban libros—, pero no va a suceder nada en los tribunales de justicia. En los tribunales, la amnistía es el olvido como no acción.

Las amnistías suelen surgir cuando una nación se recupera de una guerra civil o de un periodo de violación flagrante de los derechos humanos. En términos generales, estas amnistías transicionales suelen adoptar dos formas, la amnésica y la conmemorativa. Las amnistías amnésicas son, por encima de todo, interesadas: los generales que iniciaron la guerra o los acosadores raciales que organizaron el genocidio decretan sin más que sus crímenes no van a recibir castigo. No hay debate público, no hay búsqueda de la verdad ni aportación por parte de las víctimas, no se identifica a los autores materiales, no hay un ofrecimiento de reparaciones, no hay disculpas ni se busca el perdón. El jurista Ronald C. Slye señala la Ley de Amnistía de 1978 del dictador chileno Augusto Pinochet como un buen ejemplo de estos decretos amnésicos. La ley que aprobaron los españoles tras la muerte de Franco es otro.

En el otro extremo del espectro se hallan las amnistías conmemorativas, conmemorativas porque, aquí, el olvido legal insiste en la labor de la memoria como requisito previo. Las amnistías conmemorativas estudian el delito para olvidarlo. Las leyes que entran en vigor se aprueban de forma democrática, no por decreto. Estas leyes ordenan la búsqueda pública de la verdad,

exigen a todo aquel que busque la amnistía que describa de manera completa sus delitos y que se someta a las preguntas y argumentaciones de sus víctimas, quienes, por su parte, podrían recibir una reparación acordada. Por encima de todo, las amnistías conmemorativas están pensadas para permitir una transición hacia un nuevo régimen que proteja los derechos humanos. «Responsables» es el término con el que Slye designa las amnistías que yo llamo «conmemorativas», y la amnistía que Sudáfrica ofreció en la década de los noventa a los autores de los crímenes durante el *apartheid,* sugiere él, es «la única hasta la fecha que se acerca a la consideración» de responsable.

UN OLVIDO FRÍO. En el caso de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación sudafricana (TRC, por sus siglas en inglés), para poder optar a la amnistía, los autores de los delitos tenían que revelar todos los detalles relevantes de su caso; tenían que demostrar que sus delitos tenían una motivación política y que eran proporcionados respecto del fin que buscaban (asesinar a un niño, por ejemplo, nunca podría considerarse proporcionado al respecto de ningún fin).

No era obligatorio que los solicitantes mostrasen arrepentimiento o remordimientos, que se disculparan, ni que realizasen ningún desagravio.

Quizá fuese correcto que le pusieran el nombre de «para la Verdad y la Reconciliación» a aquel organismo, pero lo cierto es que no hay manera de obligar a que lo segundo se desprenda de lo primero. La reconciliación suele ser el último elemento de la secuencia: primero se cuenta toda la verdad, después vienen el arrepentimiento y la disculpa, después el perdón y, por último, a veces, la reconciliación. Ahora bien, solo se puede ordenar y adjudicar el primero de estos pasos. Se puede exigir a los autores de los delitos que cuenten lo sucedido y, después, juzgarlos en cuanto a la veracidad y la compleción de su relato.

En cuanto al arrepentimiento, el perdón y todo lo demás, una narración completa en público sirve para allanar el terreno para el resto, que se podrá producir o no. La concesión de la amnistía no ofrece garantía ninguna; por tanto, la amnistía es un olvido frío,

oportuno e instrumental, estructural y abstracto. Existe para servir al Estado.

El atentado del bar Why Not. En mi propia lectura del trabajo de la TRC, siempre me siento atraído por aquellos relatos tan conmovedores en que los participantes alcanzan el objetivo ideal de la comisión: la reconciliación. Que estos relatos traten del olvido suele implicar un borrado voluntario de la presunción, por parte del *apartheid,* de la existencia de una diferencia racial. La amnistía, sin embargo, es un olvido de un orden diferente, tal y como debería resultar obvio si nos fijamos en dos casos donde el fruto de la reconciliación jamás apareció, donde la diferencia se mantiene a pesar de la promesa del olvido judicial.

Tomemos el caso de Robert McBride, miembro del brazo armado del partido político del Congreso Nacional Africano (ANC, por sus siglas en inglés). «Durante toda mi vida me han calificado con términos raciales: o bien “negro” o bien “de color”, o incluso peor, “no blanco”», ha dicho McBride, pero, cuando se unió al ANC, todos aquellos nombres raciales desaparecieron: «Me convertí en sudafricano [...], un combatiente sudafricano por la libertad». Como tal, entre 1985 y 1994 participó en más de una docena de actos de sabotaje, resistencia y terrorismo dirigidos contra el Estado y sus fuerzas de seguridad.

En su solicitud de amnistía de 1999, describió detalladamente y de forma pública cómo él y sus compañeros militantes colocaron bombas para destruir oleoductos, subestaciones eléctricas, depósitos y tendidos eléctricos. Lanzaron granadas al interior de los hogares de políticos de raza blanca e hirieron al menos a dos.

Atacaron un hospital para liberar a un compañero detenido, y el propio McBride asesinó a un policía de raza negra durante el asalto. La mayor atrocidad de McBride fue la organización y ejecución del atentado contra el bar Why Not de Durban, un local nocturno que el ANC consideraba frecuentado por las fuerzas de seguridad sudafricanas. El coche bomba que él hizo detonar —con más de cuarenta y cinco kilos de explosivos cargados de metralla— mató en el acto a tres mujeres e hirió a decenas de personas, ninguna de las cuales, según resultó, tenía ninguna relación clara con el aparato de seguridad del Estado.

La investigación de estos sucesos por parte de la TRC se dirigió en cada caso a las condiciones exigidas para la amnistía. Tal y como corresponde a los fines políticos, la decisión del comité de amnistía los enumera como actos «para causar daños económicos», tanto como «propagandísticos», para «atacar al personal de seguridad», para conmemorar el levantamiento juvenil de Soweto, para «demostrar la capacidad militar» del ANC, para resistirse a las detenciones «en todas sus formas» (de ahí el asalto al hospital), y siempre con el objeto de socavar la confianza en el Gobierno y desestabilizar el *apartheid.*

Según interpreto yo la decisión, la «proporcionalidad» me parece la categoría más desconcertante, en especial en los atentados donde asesinaron o hirieron a civiles. Cuando uno lanza una granada de mano al interior de la casa de un policía y hiere a su mujer, ¿en qué medida es proporcionado ese daño? Cuando un coche bomba mata a tres mujeres que pasaban por allí, ¿de qué manera es eso algo proporcionado con respecto al objetivo declarado de atacar a las fuerzas de seguridad, y no digamos ya respecto a la conmemoración del levantamiento juvenil de Soweto?

Ante estas cuestiones, el comité de amnistía fundamenta su respuesta en las reglas del enfrentamiento aceptadas por ambas partes del conflicto. Creaba este marco en las primeras páginas de su respuesta a la petición de McBride:

El establecimiento del sistema del *apartheid* se encontró con la resistencia de quienes eran sus víctimas [...]. Con el paso del tiempo, los efectos del *apartheid* se fueron endureciendo y se encontraron con una resistencia aún mayor. El ANC acabó tomando la drástica decisión de utilizar las opciones armadas [...]. Así se creó el MK [el brazo armado] y, a partir de entonces, se produjeron atentados contra las instituciones gubernamentales sudafricanas y se relajó la política de evitar a la población civil.

Esa política se relajó, de hecho, en respuesta a una similar relajación por parte del Estado sudafricano. La fecha del atentado del bar Why Not —el 14 de junio de 1986— parece indicar que pretendía señalar el primer aniversario del asalto por parte de las Fuerzas de Defensa Sudafricanas (el 14 de junio de 1985) al centro del ANC en Gaborone, en Botsuana, un ataque en el que mataron a cinco activistas del ANC, pero también a siete civiles, mujeres y niños incluidos.

Fuera como fuese, en el informe del comité sobre la petición de McBride hay una frase que se repite: «se relajó la política de evitar a la población civil». Y se relajó conscientemente, parece ser, ya que, cuando McBride viajó a Botsuana para instruirse, «recibió formación política sobre la moralidad del plan»; «se le explicó que el riesgo de la población civil era algo secundario», que el personal de seguridad sudafricano «no podía seguir escondiéndose detrás de la población civil», que ellos mismos habían ignorado dichos riesgos en repetidas ocasiones «al proteger la maquinaria del *apartheid»*.

También resulta de interés al menos una excepción de esa política «un tanto relajada» con respecto a la población civil. McBride y su comando se habían planteado en primera instancia colocar la bomba en un edificio de apartamentos donde vivían muchos policías sudafricanos, pero «abandonaron la idea ante la posibilidad de matar a niños pequeños». Las reglas del ANC en el enfrentamiento

al respecto de la población civil se habían relajado, desde luego, pero no se habían eliminado. Por desalmadas que pudieran ser, aún hacían distinciones.

El informe del comité de amnistía sobre la petición de McBride recoge los detalles de más de una docena de actos de terrorismo o de sabotaje y en todos ellos encuentra que los motivos fueron políticos, que los medios fueron proporcionados respecto del fin y que se estaba contando la verdad. En 2001, a McBride se le concedió la amnistía por sus crímenes.

LOS CUATRO DE CRADOCK. Tomemos el caso de Eric Taylor, un agente de seguridad sudafricano de raza blanca que, en el verano de 1985, colaboró en el asesinato del activista negro Matthew Goniwe y de tres de sus compañeros. Antiguo profesor de instituto en la ciudad de Cradock, Goniwe fue quien organizó el Frente Democrático Unido anti-*apartheid* y la Asociación de Residentes de Cradock, dos organizaciones involucradas en los boicoteos escolares, en los del pago de los alquileres y en otros actos de resistencia.

Eric Taylor y sus colegas agentes de seguridad señalarían más adelante ciertas órdenes un tanto crípticas de sus superiores («haced lo mejor para el país», «trazad un plan»), como si les hubieran dado las instrucciones de asesinar a Goniwe y, así, poner fin a «la inestable situación en [la provincia de] Cabo Oriental».

Fuera como fuese, una noche, Taylor, otros dos agentes de seguridad blancos y varios de sus colaboradores negros esperaban en la carretera nacional de Port Elizabeth a que pasara el coche en el que sabían que viajaba Goniwe con sus amigos. Detuvieron el coche, mataron a sus cuatro ocupantes y quemaron los cuerpos. El plan era hacer que los asesinatos pareciesen el resultado del ataque de algún justiciero.

Un agente llamado Gerhardus Lotz mató a Matthew Goniwe. El propio Taylor mató a otro de los hombres, Fort Calata: «Golpeé por detrás al señor Calata, con un objeto pesado de hierro, aproximadamente donde la cabeza se une con el cuello. Cayó al suelo. Entonces, los otros miembros de raza negra lo acuchillaron».

Rociaron los cadáveres con gasolina y, según reconoció Taylor, fue él quien prendió «fuego a esos dos cuerpos». Acto seguido se marchó a casa. «Recuerdo que en casa apenas tuve tiempo de ducharme, vestirme y regresar a mi oficina en el cuerpo de seguridad».

Diez años después, Eric Taylor y sus cómplices en la conspiración solicitaron la amnistía ante la TRC. Después de más de una semana de testimonios, de preguntas y repreguntas, el comité de amnistía rechazó su petición al no verse convencidos de la naturaleza política del crimen, la proporcionalidad de los actos y la veracidad del relato.

Hay dos detalles que destacan especialmente referentes a la proporcionalidad y a la veracidad. Los asesinos afirmaron que su fin político era el de calmar «la situación de inestabilidad», pero, por supuesto, el asesinato de los Cuatro de Cradock hizo justo lo contrario (hubo una manifestación multitudinaria en su funeral, por ejemplo). Tal y como la comisión señalaba en un aleccionador reconocimiento de cómo funcionaban las cosas en realidad bajo el *apartheid,* cuando uno quería sofocar la inestabilidad, tenía a su alcance «mecanismos legales»: «A discreción de [...] la policía sudafricana [...] los ciudadanos podían ser encarcelados sin un juicio, tal y como les sucedió a muchos, por motivos relacionados con supuestas actividades políticas». «Se podía haber retirado de su posición de supuesto poder para causar la inestabilidad a cualquiera de los fallecidos, invocando las leyes o las regulaciones correspondientes».

Además, a los asesinos les costó explicar por qué había que matar a los otros tres hombres si el objetivo era neutralizar a Goniwe. Los asesinos podrían, quizá, haber afirmado que los otros tres eran unos desafortunados que pasaban por allí y cuyas muertes fueron por desgracia inevitables, pero no fue eso lo que dijeron, sino que decidieron presentar a esos otros como unos participantes conocidos e igual de problemáticos para el Estado que el organizador Goniwe.

No era el caso, tal y como quedó claro en un sorprendente punto de inflexión en el juicio. En el octavo día de declaraciones, el abogado que representaba a las familias de las víctimas leyó ante la sala «un informe redactado por la policía sudafricana de Port Elizabeth» que describía a una de las víctimas, Sicelo Mhlauli, como alguien «desconocido» para la policía. El abogado, con una atronadora teatralidad, declaró: «Pues bien, señor Taylor, es mi triste deber decirle que los documentos emitidos por su propia oficina [...] ¡indican que usted está cometiendo perjurio de manera intencionada!».

El comité lo vio de la misma forma. Sobre Sicelo Mhlauli, la más inocente de las víctimas, dicen en su informe final por escrito: «Difícilmente se le pudo haber considerado una amenaza para la ley y el orden en la provincia de Cabo Oriental [...]. Los solicitantes no han proporcionado ningún fundamento convincente basado en los hechos para concluir que este hombre fuese un cabecilla al que había que asesinar. Elevarlo a la condición de líder político, y por tanto a la de candidato a morir asesinado, nos parece una manera falaz, oportuna y oportunista de explicar su asesinato».

En resumen, el comité dictaminó que los crímenes de Eric Taylor y sus cómplices conspiradores no habían sido de ninguna forma proporcionados respecto de los fines políticos declarados y que no habían dicho la verdad.

«La ausencia de una explicación por parte de los solicitantes sobre la orden, planificación y ejecución de estos delitos no se presta a que se les encuentre ninguna credibilidad favorable [...]. No nos creemos las versiones de los solicitantes [...]. En consecuencia, las solicitudes de Taylor *[et al.]* [...] de la amnistía en referencia a los asesinatos [...] quedan DENEGADAS».

«MIS PADRES», «HIJO MÍO». Bajo las directrices de la TRC, como ya hemos apuntado anteriormente, no era obligatorio que los solicitantes de la amnistía mostrasen arrepentimiento o remordimientos, que se disculparan ni realizasen ningún desagravio. Y, aun así, había ocasiones en que las vistas de amnistía sí servían para preparar el terreno para tan esperado fin. Tenemos, por ejemplo, la historia de Amy Biehl, una estadounidense blanca, estudiante de intercambio del programa Fulbright y activista anti-*apartheid* que murió lapidada y apuñalada a manos de una turba en agosto de 1993. Sus asesinos arrepentidos se presentaron ante la TRC, y los padres de la chica los conocieron, trabajaron con ellos y los perdonaron. La madre de Biehl dice de esos hombres que son sus hijos, se va de compras con ellos. Los contrató para que ocupasen puestos de responsabilidad en la Amy Biehl Foundation, en memoria de su hija.

O tomemos el caso de Thapelo Mbelo, de raza negra y excolaborador de la policía que una vez ayudó a sus jefes a llevar a siete jóvenes activistas negros a la muerte. Como parte de su solicitud de amnistía, Mbelo pidió conocer a las madres de sus víctimas y pedirles disculpas. Las madres enfurecidas rechazaron su disculpa y le reprocharon haber traicionado a los de su propia sangre; le dijeron que era un lobo con piel de cordero, que había dejado a sus familias en la miseria, unos nietos huérfanos y en la pobreza...

Impotente ante aquel dolor y aquella ira, Mbelo permaneció sentado en silencio, con un temblor en el rostro. Finalmente, se dirigió a las mujeres utilizando una fórmula nativa de la lengua xhosa —«os pido vuestro perdón, mis padres»—, unas palabras que apelaban a una ética preexistente del cuidado familiar y que movieron a una de las madres a responder en los mismos términos: «Hijo mío, eres de la misma edad que mi hijo Christopher. Quiero decirte hoy que yo, como madre de Christopher, te perdono, hijo mío. Sí, he perdonado. Sí, estoy en paz. Ve con salud, hijo mío».

O tomemos el caso del comandante de policía de raza blanca Brian Mitchell, que ordenó el asalto a un refugio terrorista en la aldea de Trust Feed y descubrió que había señalado la casa que no era y habían matado a once personas inocentes. «Me quedé en absoluto estado de *shock* al recorrer la casa [...]. Había sangre por todas partes, y los cadáveres de las mujeres y los niños yacían donde habían caído». Mitchell fue juzgado, condenado por asesinato y sentenciado a muerte; más adelante le conmutaron la pena, lo cual abrió la posibilidad de que solicitase la amnistía.

Concedida finalmente su solicitud, Mitchell regresó a Trust Feed en busca del perdón de los miembros supervivientes de la familia. Sin embargo, los aldeanos se negaron a absolverlo, y el hombre se vio incapaz de pasar página durante todo el año siguiente, sumido en una profunda depresión. Llegó entonces una llamada de teléfono que le pedía que volviese a Trust Feed para celebrar un día de reconciliación: el hijo de una de las víctimas había tenido un sueño en el que su madre asesinada le decía: «Debes olvidar a mi asesino y no buscar venganza».

UN ASESINO DESPIADADO. He presentado los casos de McBride y Taylor en contraste con esas reconfortantes historias de reconciliación porque, a falta de un final feliz, ambas nos dejan con la esencia fundacional del trabajo de la TRC, un intercambio transaccional de verdad y amnistía (es cierto que Taylor no fue amnistiado, pero el proceso en sí hizo el trabajo necesario: al final, las viudas de los Cuatro de Cradock conocieron la verdadera historia de los asesinos de sus maridos, igual que la opinión pública sudafricana).

La disculpa y el perdón no desempeñan un verdadero papel en ninguno de los dos casos. No hubo ninguna madre blanca que llamase «hijo mío» a Robert McBride; ninguna madre viuda de Cradock se fue jamás de compras con Eric Taylor. Tanto McBride como Taylor ofrecieron sus disculpas a las familias de sus víctimas, pero a ninguno de los dos se las aceptaron.

Durante su vista de amnistía, McBride leyó una declaración que traía preparada en la que decía: «Quiero hablar en particular a las familias de las personas cuya muerte he causado. Lamento sinceramente haber causado la muerte a vuestros seres queridos. No tenía nada personal contra ellos. Iba en busca de mi propia libertad [...] cuando provoqué la muerte de vuestros familiares. Siento mucho todo esto». La hermana de una de las mujeres asesinadas por McBride habló en nombre de los familiares, y no estaba dispuesta a pasar por ahí. «Se ha mostrado muy arrogante —dijo la mujer—. McBride es un asesino despiadado».

La historia de Eric Taylor es igual. Se reunió con las familias antes de su vista de amnistía, pero el encuentro no salió bien porque no quiso contar toda su historia hasta que se reuniese el comité de amnistía. «Yo no voy a absolverlo —dijo más adelante la viuda de Matthew Goniwe—. Si lo que quiere es sentirse mejor, no seré yo quien lo haga. No. Me niego a hacer eso».

En resumen, estos casos nos ofrecen una amnistía en su estado mínimo, un olvido frío, instrumental y oportuno que está ahí para servir al Estado, la nueva Sudáfrica que los arquitectos de la TRC esperaban que emergiese una vez que la verdad sobre el pasado político hubiera salido a la luz pública con la suficiente plenitud como para dejarla ir.

«El micrófono de la Comisión de la Verdad, con su lucecita roja». No es difícil encontrarle los defectos a la TRC. Para empezar, no tenía capacidad para abordar las desigualdades estructurales que había dejado el *apartheid:* las grandes brechas de riqueza, educación, empleo, esperanza de vida y propiedad de la tierra (los blancos, poco más de un diez por ciento de la población, poseían cerca del noventa por ciento de las tierras y prácticamente todos los recursos naturales). De hecho, el formato de las vistas de la TRC, centradas en las violaciones individuales de los derechos humanos, eludía la desigualdad estructural y las cuestiones de la responsabilidad colectiva; y la crítica radical previa del sistema por parte del ANC dio paso a ese discurso más suave de la disculpa y el perdón. Las vistas ofrecían un único relato, de modulación cristiana, con respecto al cambio; los titulares hablaban de «Reconciliación, curar el pasado», no de «Justicia, un futuro en igualdad». Finalmente, el Gobierno nacional que surgió después de la transición nunca les dio continuidad a muchas de las recomendaciones de la TRC (y, por ejemplo, no procesó a todos aquellos que decidieron no solicitar la amnistía).

No obstante, ninguna de las numerosas quejas sobre la TRC mina la elevada consideración en que la tengo. ¿Cuáles eran las alternativas? Sudáfrica había padecido una guerra intestina durante una década. La tarea era lograr una transición pacífica, no enfrascarse en ese tipo de búsqueda rigurosa de la justicia que tiene tantos visos de perpetuar una guerra civil como de ponerle fin. El

Partido Nacional saliente insistía en las concesiones de amnistía como requisito previo para la transición, mientras que el ANC entrante insistía en que se rindiesen cuentas de forma pública por las violaciones de los derechos humanos. La TRC ha de ser vista como una solución intermedia que se montó deprisa y corriendo, en unas circunstancias históricas muy específicas. Fue prácticamente un laboratorio para ensayar si se podía crear una nueva nación en la línea de lo que Ernest Renan sugirió una vez: su «esencia» sería «que todos sus individuos tienen mucho en común, y también que todos han olvidado mucho»; en este caso, lo mucho que hay en común sería a la vez lo mucho que se ha olvidado por medio de la amnistía.

«Para mí —escribía la poetisa y periodista sudafricana Antjie Krog —, el micrófono de la Comisión de la Verdad, con su lucecita roja, era el símbolo último de todo el proceso: la voz marginada habla ahí en audiencia pública, se pronuncia lo impronunciable [...]. El relato personal extraído de lo más profundo del individuo nos vincula de un modo nuevo a lo colectivo». El documento fundacional de ese nuevo colectivo no es tanto su constitución como los miles de páginas del informe final de la TRC, una historia compartida y amnistiada de forma simultánea de tal modo que pueda, con el tiempo, ser como uno de esos viejos monumentos de guerra tan conocidos como para ser invisibles, o como una lápida que los supervivientes pueden ir a visitar, aunque no tengan la obligación de hacerlo.

«LLEGAR A CONVERTIRSE EN UNA BROMA». Vamik Volkan, el psiquiatra que nos dio la idea del «trauma escogido», ha trabajado mucho tiempo con grupos enfrentados: étnicos, religiosos o nacionales —árabes e israelíes, serbios y bosnios, turcos y griegos— y, al final de uno de sus libros, enumera una lista de preguntas a las que da pie la obra:

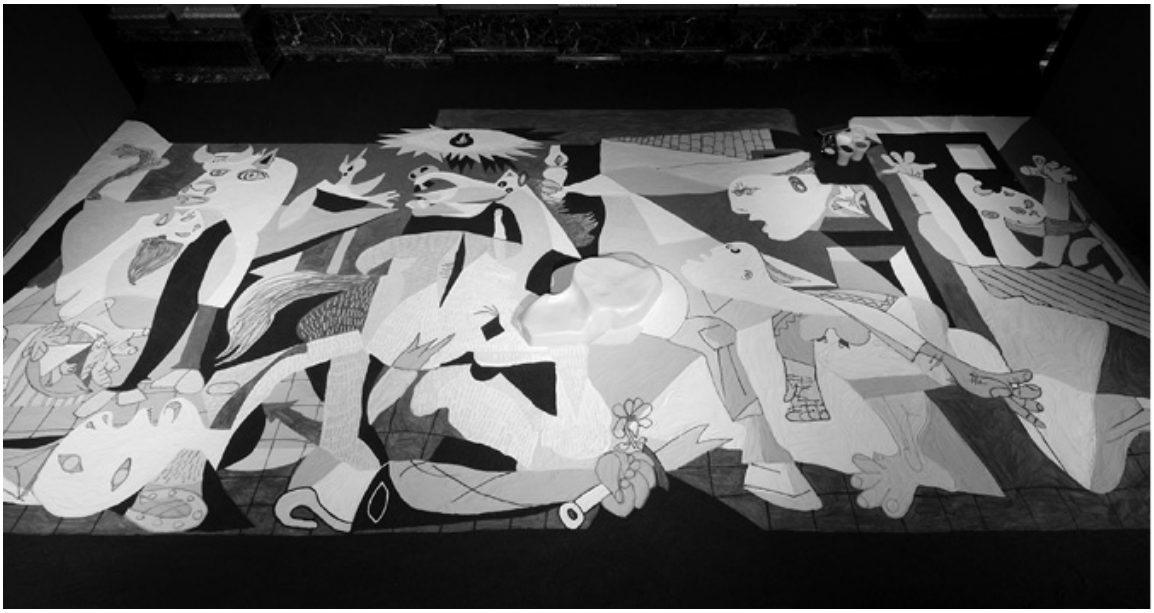
- ¿Cómo se puede llegar a adormecer los traumas escogidos de tal forma que no se vuelvan a incendiar?
- ¿Cómo pueden pasar por un «duelo adaptativo» los miembros del grupo de tal forma que su pérdida deje de provocar ira, humillación y deseo de venganza?
- ¿Cómo puede llegar a convertirse en una broma la preocupación por las pequeñas diferencias entre vecinos?
- ¿Cómo pueden llegar a aceptar las grandes diferencias sin que se contaminen de racismo?

Si la lucha contra el poder es la lucha por olvidar nuestras diferencias, estas preguntas nos sugieren el programa completo de la asignatura del *ars oblivionis,* el arte de abrir la mano del pensamiento colectivo. En Misisipi, mucho después de los asesinatos de Goodman, Schwerner y Chaney, los ciudadanos de raza negra y de raza blanca formaron la Coalición de Filadelfia para trabajar juntos y hacer frente a la brecha que había entre ellos. Imagine a un candidato presidencial que no visitara Filadelfia,

Misisipi, para hablar de los derechos de cada estado, sino para sentarse con la coalición y participar en la labor de reconciliación. Imagínate que construyeran la nación.

«EL OLVIDO ES ESE PAR DE TIJERAS con las que recortas lo que ya no te sirve, y lo haces bajo la suprema dirección de la memoria. Olvidar y recordar son, por tanto, artes idénticas, y el logro artístico de esta identidad es el punto arquimediano desde el cual uno levanta el mundo entero. Cuando decimos que *consignamos* algo al olvido, sugerimos de manera simultánea que hay que olvidarlo pero también recordarlo», dice Søren Kierkegaard.

«La elección de la metáfora es fascinante», me comenta un amigo literato, que añade que le sorprende en especial la palabra «consignar»: «“Consignar” algo procede etimológicamente del latín *consigna¯re,* “marcar con una señal”, y ahí reside la paradoja: “he marcado esto, es decir, lo he señalado, como algo que hay que olvidar. Gracias a esta señal, sabré que hay que olvidarlo”. Supongo que esta paradoja describe de un modo preciso el tipo de actitud que hace posible la reconciliación: es necesario olvidar *y* recordar al mismo tiempo».



Lee Mingwei, Guernica in Sand (Guernica en arena)

DEL MUSEO DEL OLVIDO. El artista Lee Mingwei dice sobre su instalación efímera *Guernica in Sand:* «Utilicé el *Guernica* de Picasso como punto de partida de una forma distinta de ver el daño que se genera cuando se victimiza al ser humano. En lugar de limitarme a criticar lo sucedido en la ciudad vasca de Guernica en 1937, quería utilizar el concepto de la impermanencia como una lente a través de la cual acceder a unos sucesos violentos en los términos de los fenómenos en curso de la destrucción y la creación [...]. El objetivo era llamar la atención sobre el poder creativo de la transformación más que sobre el dolor que provoca el aferrarse a las cosas tal cual son ahora.

»Comenzaba el proyecto creando una versión de la mayor parte del *Guernica* pintada sobre la arena antes de que se inaugurase la exposición. Después, creaba el resto de la pieza en cuestión de un

día, hacia la mitad del periodo de la exposición. La *performance* comenzaba al amanecer y concluía con la puesta de sol. Durante toda esta jornada, se permitía que la gente pasara de uno en uno y caminara (descalza sería lo ideal) sobre la pintura, borrándola al mismo tiempo que yo la creaba. Se permitía que los visitantes presenciaran este proceso de creación y destrucción simultáneas desde un punto elevado, en una isleta construida sobre la pintura. Al ponerse el sol aquel día, se invitaba a cuatro participantes a barrer la arena hacia el centro de la instalación, y el proyecto se dejaba en esas condiciones hasta que la exposición se clausuraba».

CUADERNO IV

CREACIÓN

«Olvidar a su creador es una de las funciones de una creación»

AFORISMOS

La abstracción es el olvido intencionado.

Escribir daña la capacidad de olvidar.

Las cenizas no se acuerdan de la leña.

La memoria artificial exige un olvido artificial.

El olvido es la no acción radical.

Las leyes del hábito gobiernan las leyes de la memoria.

El olvido es un arte formalista.

Insomnio: el trastorno del exceso de memoria.

«El ahora que permanece hace la eternidad».

ANTIMNEMOTECNIA. Escribe Umberto Eco que «en una ocasión, como una broma, unos amigos y yo nos inventamos los anuncios de unos puestos de trabajo en la universidad, en unas disciplinas inexistentes», y una de ellas era el *ars oblivionalis* como opuesto de las ancestrales artes de la memoria. Eco cuenta la historia en un ensayo pensado para demostrar que, desde el punto de vista de la semiótica, no podría existir semejante arte.

Otros estarían en desacuerdo. En su *Biografía literaria,* hay un momento en que Coleridge se queja del hábito de leer periódicos y sugiere que lo suyo sería añadirlo al «catálogo de antimnemotecnia», una lista de prácticas que debilitan la memoria y que él había encontrado en la obra de un erudito musulmán. Entre ellas se encuentran: «tirar al suelo los piojos que se quitan del cabello, sin aplastarlos; comer fruta que aún está verde; quedarse mirando el paso de las nubes, e *(in genere)* el paso de todas las cosas móviles que flotan en el aire; cabalgar entre una multitud de camellos; la risa frecuente [...]; el hábito de leer las lápidas de las tumbas en los camposantos, etcétera».

«CROTHF DILETOK». En realidad, el *ars oblivionalis* (o *ars oblivionis,* como dice la mayoría de la gente) no solo existe, sino que su dominio se adquiere con mucha más facilidad que el de cualquiera de las muchas artes de la memoria, ya felizmente olvidadas. Tomemos, por ejemplo, la descripción que nos ofrece Robert Richardson del método decimonónico de un tal Richard Grey para recordar las fechas históricas:

Grey utilizó una tabla de equivalencias entre números y letras. Para recordar una fecha concreta, uno se inventaba una palabra que empezaba con unas letras escogidas para recordar el suceso elegido y terminaba con la fecha codificada en forma de letras [...]. Para recordar que la creación del mundo se produjo en el año 4004 a. C., había que memorizar la palabra «crothf», donde «cr» designaba la creación y «othf» significaba 4004 [«th»=1.000; «o» es cuatro veces eso y la «f» es el 4 sin más] [...]. Para recordar las fechas de la creación, el diluvio universal, la llamada a Abrahán, el éxodo y la fundación del templo de Salomón, habría que memorizar la frase: «Cr*othf,* Dil*etok,* Ab*aneb,* Éx*afna,* Tem*bybe*».

IMÁGENES EN MOVIMIENTO. En 1917, un grupo de dadaístas que vivía en Nueva York —los franceses Marcel Duchamp y Henri-Pierre Roché y la artista de estudio estadounidense Beatrice Wood (la «Mamá del Dadá»)— publicó una efímera revista, *The Blind Man,* en cuyo segundo número se comenta el hecho de que Duchamp hubiese presentado, con el seudónimo de R. Mutt, en una exposición de la Sociedad de Artistas Independientes un urinario y lo hubiese titulado *Fuente*.

Dicen que puede exponer cualquier artista que pague seis dólares.

El señor Richard Mutt les envió una fuente. Sin mediar conversación, este artículo desapareció y jamás se expuso. Los fundamentos para rechazar la fuente del señor Mutt fueron:

1. Algunos sostenían que era inmoral, vulgar.
2. Otros, que era un plagio, una simple pieza de fontanería.

Lo cierto es que la pieza del señor Mutt no es inmoral, eso es absurdo, no más inmoral que una bañera. Es un elemento de la instalación del baño que se ve todos los días en el escaparate de una fontanería.

La cuestión de si el señor Mutt lo hizo o no lo hizo con sus propias manos carece de importancia. Fue él quien lo ESCOGIÓ. Fue él quien tomó un simple artículo de la vida cotidiana y lo colocó de tal manera que lo relevante de su utilidad desapareció bajo el nuevo título y el nuevo punto de vista: creó un pensamiento nuevo para ese objeto.

Pregunta: ¿cómo crea uno «un pensamiento nuevo» para cualquier objeto? Respuesta: muévelo por ahí. Y ahí está el problema del «sistema de colocación», esa vieja técnica para recordar de forma artificial en la que una imagen se confina en la memoria, como en una cárcel, fijándola en un lugar específico. El sistema entero congela el sentido, lo solidifica, genera ideas fijas y duraderas, útiles a corto plazo, a buen seguro, pero ¿qué les sucede a esas ideas cuando necesitan de un cambio? Tomemos simplemente las imágenes de los «Vicios y virtudes» que pintó Giotto en la capilla de la Arena de Padua: ¿y si, conforme vayan pasando los siglos, resulta que la espada con la que se da forma a la Fortaleza pierde su utilidad? ¿Y si surgen preguntas al respecto de por qué Giotto pintó la Inconstancia como una mujer?

Movámoslo por ahí: el periodo en el que vivió Duchamp coincidió con el nacimiento del cine, la «imagen en movimiento», una tecnología que él importó a las artes plásticas como un elemento clave de un nuevo *ars oblivionis* para las viejas ideas.

DISTANCIA. El pintor Brice Marden a veces dibuja con un palo largo o una rama que moja en tinta, distanciándose de la obra e interfiriendo intencionadamente en su control de la pincelada. Dice Marden: «Las obras comienzan con la observación y después, la reacción automática; acto seguido doy un paso atrás, de modo que hay una superposición de diferentes formas de dibujar [...]. Es lo contrario de conocerse a uno mismo a través del análisis. Se parece más a conocerse a uno mismo por medio del olvido, aprender a no relacionarse tanto con uno mismo».

¿Cómo olvidarte de ti mismo? Utiliza un palo largo.

«ESPINOSA». Jeffrey Eugenides, entrevistado por Terry Gross en el programa *Fresh Air* de la radio pública estadounidense, explica que Mitchell Grammaticus, un personaje de su novela *La trama nupcial,* pasa un tiempo en la India, igual que ha hecho él mismo. Dice Gross que a ella le parece que «probablemente le sería muy útil disponer de recuerdos reales a los que recurrir».

«No es tan útil —dice Eugenides—. No es que yo sea un escritor autobiográfico, la verdad [...]. Cuando escribo realmente sobre mí, me quedo muy confundido. Y con Mitchell escribí ese capítulo muchas veces: fue el más lento y el más difícil. El problema era que recordaba demasiado, y que metía a todas y cada una de las personas a las que había conocido en Calcuta, todo lo que vi y todas esas panorámicas tan asombrosas de la ciudad.

»Y, de repente, lo que tenía era un centenar de páginas de esa novela tan espinosa, y tuve que recortar mucho de lo autobiográfico para encontrar por fin la forma correcta del relato de Mitchell, tardé un siglo, y nunca supe dónde tenía aquella historia la columna vertebral».

Revisión por medio del olvido. «El logro supremo de la memoria [...] es el uso magistral que hace de las armonías innatas cuando trae de vuelta al redil las tonalidades del pasado, suspendidas y errantes», dice Vladimir Nabokov.

Yo mismo, cuando escribo poemas, practico la revisión por medio del olvido. Escribo un borrador del poema, seguido de otro, y otro más, y dejo que las versiones se acumulen en una mezcolanza —frases a las que les tengo apego, aunque no funcionen ahí, líneas que encajan, pero que se quedan planas en el medio, palabras que sustituyo y después reinserto, evoluciones prometedoras que nunca se cumplen—; todo reposa ahí, una pila informe, rezumando fatiga.

Dejo entonces a un lado esa maraña y no le presto ninguna atención durante al menos un día. A continuación escribo el poema de memoria. Muchos fragmentos habrán caído en el olvido, mientras que los demás habrán regresado de la laguna, aclarados. Asiste la doble diosa, que borra mientras registra, dibuja la forma a partir de lo informe, descarta la disonancia para revelar la armonía.

Louise Bourgeois, Ode à l'oubli (Oda al olvido, 2002);
ejemplar único de libro en tela
con treinta y dos páginas bordadas y con *collages;*
cubierta y texto litografiados, 27,9 × 33,0 cm

DEL MUSEO DEL OLVIDO. Louise Bourgeois —ochenta y cinco años después de que su padre abandonara a la familia para alistarse en la Primera Guerra Mundial, setenta años después de que volviese a abandonarlos al convertir en su amante a la profesora de inglés de la joven Louise («el trauma del abandono [...] se ha mantenido activo desde entonces»), veinte años después de la muerte de su marido y apenas unos pocos años después de la muerte de uno de sus tres hijos— realizó este libro grande de tela, único, y para las páginas utilizó las toallas de manos bordadas con las iniciales LBG,

de Louise Bourgeois Goldwater, su nombre de casada. Cada una de esas páginas era un *collage* con estampados que había cortado de fragmentos de ropa y de artículos de la casa, algunos de ellos tan antiguos como los propios recuerdos del trauma.

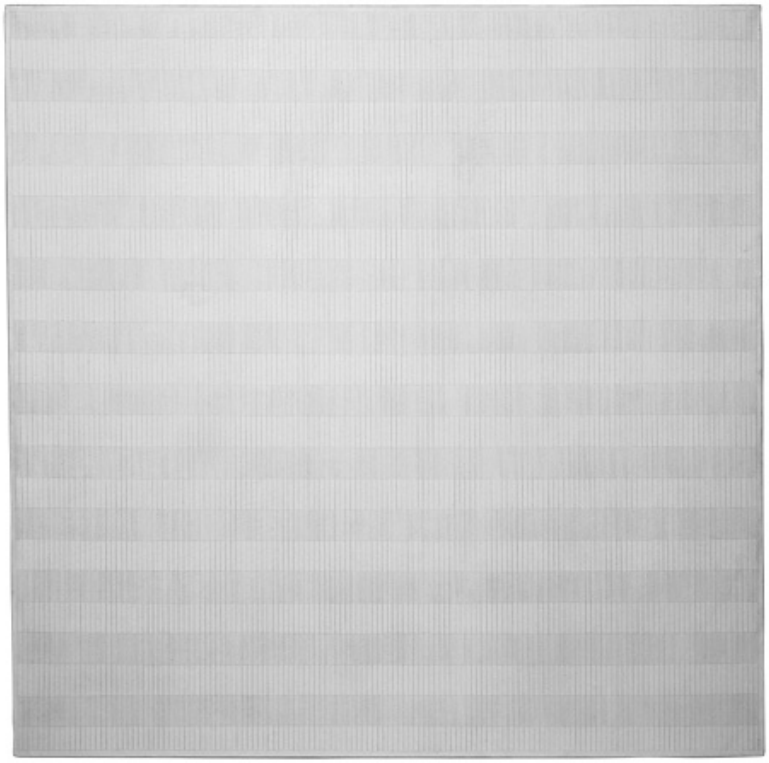
Dice Bourgeois que todos los días debemos aceptar el pasado y abandonarlo y que, «si no eres capaz de aceptarlo, entonces tienes que dedicarte a la escultura [...]. Si te ves en la necesidad de negarte a abandonar el pasado, entonces tienes que recrearlo. Que es lo que yo he estado haciendo». Salvo, como da a entender el título, en el caso de *Ode à l'oubli,* porque aquí el proceso de crear estampados a partir de telas viejas tiene la intención de enterrar el pasado.

Para Bourgeois, la abstracción era un *ars oblivionis.* Para calmar y aliviar el insomnio que sufría (¡el trastorno del exceso de memoria!), solía dibujar unas líneas simples y repetidas a lo largo de unas hojas de papel. Con *Ode à l'oubli,* coge prácticamente un siglo de recuerdos («Puedes [...] acordarte de tu vida por la forma, el peso, el color y el olor de la ropa en el armario») y los convierte en cuadrículas, círculos, pirámides, irradiaciones y ondas («una fuerte emoción [...] retenida en una especie de contención formal»). Cierto, hay una página extrañamente sucia. En letras rojas, dice: «El / retorno / de / lo / reprimido» y una mancha marrón alargada cruza la página entre las dos últimas palabras. Y, aun así, si tomamos el libro en su conjunto, esa mancha tan resistente son sesenta y cinco centímetros cuadrados de lo inolvidable en más de dos metros cuadrados y medio de olvido intencionado.

«QUEDARSE MIRANDO UNA BOTELLA DE COCA-COLA». En un punto concreto de *Notes and Projects for the Large Glass,* Marcel Duchamp reflexiona sobre la invención de nuevas lenguas como una forma de alcanzar algún tipo de experiencia fundamental. En este contexto, aborda el modo en que la memoria abstrae y, así, obstaculiza la percepción. La nota número 31 dice: «Perder la posibilidad de reconocer dos objetos similares (dos colores, dos cordones, dos sombreros, dos formas cualesquiera). Alcanzar la imposibilidad de una memoria visual suficiente, transferir la impronta de la memoria de un objeto similar a otro; la misma posibilidad con el sonido; con realidades cerebrales».

John Cage se quedó impresionado con esta idea de Duchamp. En una entrevista de 1984 (se cita en el «Cuaderno I»), Cage comentaba que, a él, repetir una frase en la música lo conduce «hacia mi gusto y mi memoria», justo aquello de lo que quería «liberarme». Acto seguido, repetía la «bella afirmación» de Duchamp sobre la impronta de la memoria y explicaba que, desde el «punto de vista visual» de Duchamp, aquello significaba «quedarse mirando una botella de Coca-Cola sin tener la sensación de haber visto jamás ninguna, como si la estuvieras viendo por primera vez en tu vida. Eso es lo que me gustaría a mí encontrar con los sonidos: reproducirlos y escucharlos como si no los hubiera oído jamás».

TRANSFERIR, TRANSFERENCIA. Cuando Duchamp escribe acerca de ese «transferir la impronta de la memoria de un objeto similar a otro», podríamos fijarnos en el verbo «transferir» y conferirle la impronta del recuerdo de la idea freudiana de transferencia. De manera inconsciente, el paciente proyecta el recuerdo de otras personas en el analista. Con lo cual, reformulando a Duchamp, el objetivo se convierte en «perder la posibilidad de reconocer a dos personas similares (dos amantes, dos padres, dos enemigos, dos personas cualesquiera). Alcanzar la imposibilidad de una memoria emocional suficiente, transferir la impronta de la memoria de una persona similar a otra». El trabajo psicoterapéutico incluye tomar conciencia del hábito de transferir que tiene la memoria y abandonarlo con el fin de experimentar de manera más directa, no solo al terapeuta, sino a cualquier otra persona.



Agnes Martin, The Tree (El árbol, 1964);
óleo, lápiz, lienzo, 182,8 × 182,8 cm

DEL MUSEO DEL OLVIDO. ¿Cómo empezaba un cuadro Agnes Martin? Se sentaba y esperaba a que algo le viniera a la cabeza. En una ocasión, en los inicios de su carrera, estaba pensando en «la inocencia de los árboles» y «una cuadrícula [le] vino a la cabeza. Tenía aspecto de inocencia». A partir de entonces, todas sus obras fueron variaciones de la cuadrícula.

Se imaginaba la mente como algo que funcionaba, o bien por el intelecto, o bien por la inspiración. El intelecto es problemático. Está «al servicio del ego» (y «todo el mundo es cien por cien ego al

nacer; después de eso, no hay más que ajustes»). El intelecto «se encarga de todo el trabajo de conquista». Batalla con la realidad, descubre primero un hecho y después otro hasta que termina llegando a una deducción. «Pero, según pienso yo, eso no son más que conjeturas, absolutamente imprecisas». El intelecto «jamás encontrará la verdad sobre la vida».

«Renuncié por completo a los hechos de la realidad con el fin de mantener la mente vacía y que se llenase de inspiración [...]. Hay que practicar tener la mente vacía y en silencio. Renuncié totalmente al intelecto. Me costó lo mío renunciar a la teoría atómica y a la evolución, pero lo conseguí [...]. Y a mí jamás se me ocurre una sola idea que sea mía. Me cuido mucho de tener ninguna».

DE ESE PINTOR que tanto sale en la novela de Marcel Proust, dice el narrador: «Los esfuerzos que hacía Elstir al ver la realidad, con tal de librarse de todas las ideas que la mente contiene, de convertirse en un ignorante para pintar, olvidarse de todo en pro de su propia integridad [...], eran especialmente admirables en un hombre con un intelecto cultivado de manera tan excepcional».

Elaine de Kooning, *Frank O'Hara* (1962);
óleo sobre lienzo, 236,2 × 106,8 cm (detalle)

DEL MUSEO DEL OLVIDO, GALERÍA DE BORRADOS. «Frank estaba aquí de pie —dice Elaine de Kooning—. Primero pinté toda la estructura de su cara; después eliminé la cara y, cuando la cara hubo desaparecido, era más Frank que cuando la tenía».

FELICES Y OLVIDADIZOS REBAÑOS. En una traducción un tanto libre, dice Nietzsche: observa el rebaño que pasta ante tus ojos. Esos animales no saben nada del ayer ni del hoy, dan saltos por ahí, comen, descansan, hacen la digestión y vuelven a dar saltos, y eso hacen de la mañana a la noche, día tras día. Con unas preferencias tan estrechamente ligadas al instante concreto, no están tristes ni se aburren. El hombre se siente contrariado al ver esto, puesto que, si bien su humanidad le produce orgullo, la satisfacción de los animales hace que sienta celos.

Un día, el hombre podría preguntarle a la bestia: «¿Por qué no me hablas de tu felicidad, en lugar de quedarte pastando en silencio?». La bestia desea responder y decirle: «¡Porque enseguida se me olvida lo que quería decir!», pero esto también se le olvida. El animal no habla, y el hombre se queda con la duda.

EL PESO DE LA HISTORIA. Sin embargo, Nietzsche se equivoca al decir que el rebaño que pasta olvida tan fácilmente. Cierto, hasta donde nosotros sabemos, los animales no recuerdan del mismo modo que nosotros, pero, en ese caso, tampoco olvidan. Lo que rumia el rebaño entre los pastos es hierba, no se queda rumiando sobre el tiempo que hizo ayer, y menos aún sobre su infancia. La agnosia no es amnesia. *No se puede olvidar nada que no se hallara antes en la mente.*

Los animales no necesitan de ningún arte del olvido ni, por supuesto, de ningún arte de la memoria. Esa «ciencia» germana de la memoria de mediados del siglo XIX era el verdadero objetivo del ensayo de Nietzsche que comienza con el rebaño desmemoriado. El título exacto es «Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida», pero bien podría haber sido «Sobre la utilidad y el perjuicio de los *departamentos* de Historia», ya que Nietzsche reservaba su desdén para los académicos que habían cargado a la juventud alemana con el peso de una «ciencia de la historia» que sofocaba toda vida emergente y dejaba a aquellos jóvenes con la sensación de que vivían «en el quinto acto de una tragedia», como si hubieran de ser ellos la prueba de aquella profecía de Hesíodo de que «algún día los hombres nacerían con el pelo cano».

Como antídoto, Nietzsche recomendaba una mentalidad «ahistórica» en la forma de un fecundo cúmulo de categorías temporales, un «remolino vivo en un mar muerto de noche y de

olvido» que se podía convertir en la «cuna de los actos». «El hombre de acción [...] olvida mucho para hacer una sola cosa».

Robert Smithson, N*on-site (Palisades-Edgewater, N.J.)*
(No-emplazamiento), 1968;
aluminio pintado, basalto y texto mural
con mapa, de dimensiones variables

«Soy un artista moderno que se muere de modernismo».
ROBERT SMITHSON

DEL MUSEO DEL OLVIDO. Con unas pilas tan simples de basalto y la fecha de 1968, esta instalación es en parte la respuesta de Robert Smithson a la emotividad de la «pintura de acción» de los años cincuenta. Al mismo tiempo, al llamar a la obra «no-emplazamiento»

y colocar un mapa en la pared, Smithson indica que el verdadero lugar de la obra no se encuentra en la galería de arte ni en el museo, sino en los Palisades de Nueva Jersey, a orillas del río Hudson. Al establecer el contraste entre el «no-emplazamiento» cultural y el verdadero emplazamiento geológico, Smithson comienza a indagar en nuestra forma de pensar en el tiempo. El basalto de Nueva Jersey es una intrusión de diabasa triásica depositada hace unos doscientos millones de años, un periodo de tiempo dentro del cual la época del expresionismo abstracto y el año de 1968 son hitos que se desvanecen.

El tiempo geológico le permitió a Smithson protegerse del tiempo de la historia del arte. En ausencia de tal refugio, creía él, los artistas se encontraban con demasiada frecuencia sumergidos en un relato histórico escrito por los críticos y los museos, no por los artistas. «Los retazos de la historia del arte», escribió Smithson, flotan «en [un] río temporal» y, «cuanto más se hunde un artista en ese río temporal, más se convierte este río en el *olvido*». Más vale olvidarse de la historia del arte que ahogarse en sus aguas recientes y ser uno mismo el olvidado.

En cuanto a la manera de evitar el olvido de la historia, el consejo de Smithson era «mantenerse próximo a las superficies temporales». Al principio, podría parecer que esto significa que el artista debería centrarse en el momento presente, no en el tiempo geológico, pero lo cierto es que ambos son lo mismo. Para Smithson, ocuparse de las superficies temporales no significaba desmenuzar el telediario todos los días: «El “presente” [...] ha de explorar en cambio la mente prehistórica y poshistórica; ha de adentrarse en lugares donde los futuros remotos se encuentran con pasados remotos». Los planos de escisión del basalto son a la vez inmediatos y primigenios; ninguno de ellos tiene mucho que ver con los recuerdos de la cultura humana en ninguno de esos dos registros.

NIETZSCHE TRAJO LA VIRILIDAD al olvido. El estudio de la historia genera «una raza de eunucos». «*Barre por completo a los débiles».* Mejor será, entonces, ponerse el «manto de lo ahistórico» y adentrarse en su «misterioso círculo de niebla». Mejor será, entonces, proteger la *voluntad pura,* la *fortaleza más elevada,* las *mentes menos comunes,* al *hombre activo y potente* que *libra la gran lucha* en un *cerro solitario.*

Nietzsche convirtió el olvido en una parte del viaje del héroe.

FÜHRERPARKPLATZ, DEL MUSEO DEL OLVIDO, galería *Damnatio Memoriae.* Salvo por una placa informativa que se instaló en el año 2006, no hay ninguna señal que conmemore el refugio subterráneo donde Adolf Hitler se quitó la vida en abril de 1945. El Führerbunker, con su laberíntica madriguera de habitaciones y túneles, sus muros a prueba de bombas y sus techos de tres metros y medio de grosor, se rellenó, se selló y se abandonó. Alguien que hizo una visita reciente al lugar se encontró con que lo ocupaban un restaurante chino y un aparcamiento.

Ni siquiera los pedestales vacíos, como los que hay desperdigados por Rusia allá donde antes se elevaban las estatuas de Lenin, pueden evitar evocarnos el pasado. Un aparcamiento no lo tiene tan difícil. Se acerca mucho a eso que la activista irlandesa Edna

Longley sugería, con la esperanza de debilitar la obsesión norirlandesa con las conmemoraciones: «Deberíamos erigir una estatua a la Amnesia y olvidarnos de dónde la hemos puesto».

LAS CONTRARIAS AGUAS DE LA MEMORIA. En 1908, la ciudad germana de Kassel encargó una fuente para que la colocasen en la plaza principal. Conocida como la fuente Aschrott —financiada por el empresario Sigmund Aschrott y diseñada por el arquitecto local Karl Roth—, consistía en un alto pináculo neogótico que emergía de los reflejos de un estanque circular.

Treinta años más tarde, los nazis decidieron que aquella fuente era judía y la destruyeron. Al final, fueron más de tres mil los judíos de Kassel que murieron en los campos de concentración. En los años posteriores, los ciudadanos lidiaron con la historia de la fuente a base de sepultar sus restos con flores y decir que, hasta donde ellos

creían recordar, el original lo habían destruido los bombarderos aliados.

En los años ochenta, en respuesta a la petición de que se restaurase la fuente, el artista Horst Hoheisel propuso un monumento «en negativo», «una imagen especular del antiguo», explicaba él, que se hundiría bajo la plaza donde se alzaba la original. Lo que antaño era un pináculo muy alto, Hoheisel lo convirtió en un embudo profundo «en cuya oscuridad cae el agua».

Durante su construcción, en la plaza se mantuvo erguida una versión del original en cemento blanco que después se invirtió y se enterró, de tal manera que quien se asoma al lugar se encuentra con el agua que fluye por ocho canales estrechos hasta el centro, donde se vierte al hueco subterráneo del interior de la estructura, ahora invisible. «La conmemoración no es la fuente enterrada, ni mucho menos —dice Hoheisel—. No es más que la historia convertida en un pedestal, una invitación al transeúnte que se acerca para que busque la conmemoración en sus propios pensamientos».

Con frecuencia, los monumentos se vuelven invisibles y señalan el final de algo, de manera que todo el mundo se pueda apartar del pasado. Sin embargo, es más difícil hacer caso omiso de un monumento que es invisible a propósito. Exactamente igual que el mandamiento bíblico a los judíos: ese «borrarás la memoria de Amalec» en realidad se sirve del apoyo del olvido como ayuda a la memoria. Así los contramonumentos que surgieron en la Alemania de la posguerra se sirven del apoyo del borrado físico como ayuda de la presencia mental. A los ciudadanos se les pide que recuerden aquello que los monumentos convencionales podrían hacerles olvidar.

Cráneo humano utilizado para beber,
descubierto en la cueva de Gough,
Somerset, Reino Unido

DEL MUSEO DEL OLVIDO (propuesta para un monumento del *apartheid* estadounidense). Dado que, como sucedió en el caso de los asesinatos de Henry Dee y Charles Moore, los miembros del Ku Klux Klan no beberían del río Misisipi por temor a que llevase «agua de un negro muerto».

Y dada la ancestral y extendida creencia en unos ríos por cuyas «aguas del olvido» fluyen los recuerdos disueltos de los muertos.

Y dado que estos recuerdos disueltos no se pierden, sino que emergen burbujeando en ciertos manantiales sagrados.

Y dada la conjetura de que, en la mitología nórdica, en el manantial de Mímir había un cráneo del que Odín bebía las aguas del conocimiento ancestral.

Y dado que el cráneo de Henry Dee solo es uno más de los muchos que aún yacen en el río Misisipi sin haber sido recuperados.

Y dado que los cráneos se han utilizado desde tiempos inmemoriales como recipientes para beber, como en el caso, por ejemplo, de la copa de quince mil años de antigüedad hallada en una caverna de Somerset, Inglaterra; o en el de aquella en la que Lord Byron inscribió un poema para «recitar y deleitarse con los muertos».

Se propone un monumento conmemorativo con la siguiente forma:

En lo alto del cerro de Natchez, en la orilla este del río Misisipi, se levantará un pabellón dedicado al recuerdo de los afroamericanos asesinados durante los siglos del *apartheid* estadounidense. En este pabellón figurarán los nombres y las historias de todos aquellos cuya muerte haya quedado documentada, incluidas las cuatro mil víctimas de linchamientos de terrorismo racial registradas por la Iniciativa de Igualdad en la Justicia y los trescientos cincuenta asesinatos por motivación racial investigados por el Proyecto de Derechos Civiles y Justicia Restaurativa de la Universidad del Nordeste.

A los visitantes de este pabellón se les asignará de manera aleatoria el nombre de una de las víctimas y se les enseñarán los pormenores de su caso.

En el centro del pabellón habrá una escalera en espiral que descenderá hasta una planta por debajo del nivel del río. Los nombres de los miles de muertos estarán inscritos en las paredes del hueco, y los visitantes irán pasando la mano sobre los nombres en su descenso, de tal modo que las inscripciones queden completamente borradas dentro de tres o cuatro siglos.

Al final de la escalera, en el centro de la espiral, habrá un estanque alimentado por un manantial de agua del río Misisipi. En unos estantes alrededor del estanque habrá unos recipientes de bronce con forma de cráneo, y los visitantes los tomarán, pronunciarán en voz alta el nombre que han traído en la cabeza

mientras descendían, introducirán el recipiente en el agua y beberán.

Tras devolver los recipientes a las estanterías, los visitantes se adentrarán por un túnel que los llevará por debajo del Misisipi y saldrán por la orilla oeste.

AMNESIA ORAL. En África, a comienzos del siglo XX, a los británicos les dio por ponerse a escribir todo aquello que anteriormente había residido en la tradición oral y que se había transmitido de generación en generación por medio del recuerdo hablado. Debió de parecerles una contribución muy útil, pero, con el paso de los años, el registro escrito resultó ser problemático: las versiones fijas podían entrar en conflicto con el modo tan útil en que una cultura oral se ajusta con el paso del tiempo, de tal forma que los relatos del pasado siempre están en consonancia con las circunstancias actuales.

Tenemos un ejemplo con el estado de los gonja, en el norte de Ghana. Hacia 1900, los británicos recogieron un mito fundacional: el estado tenía su origen en los tiempos ancestrales, cuando lo fundó un hombre que llegó en busca de oro, conquistó los pueblos indígenas y entronó a sus siete hijos como gobernantes de los siete reinos tribales divisionales. Sesenta años después, cuando lo visitó el antropólogo Jack Goody, la historia había cambiado. Dos de aquellas divisiones habían desaparecido en el transcurso de las décadas, una de ellas incorporada a su vecina y la otra eliminada por las alteraciones fronterizas. Ahora, cuando se narraba el mito fundacional, a aquel hombre solo se le reconocían cinco hijos. Los otros dos habían quedado olvidados sin más.

Podemos pensar en el mito como en algo que representa elementos de un pasado primigenio, pero los casos como este nos muestran que a veces es mejor decir que el mito nos ofrece un

mapa de las condiciones presentes y les confiere autoridad al presentarlas como primigenias. En una cultura oral, cada generación tiene la libertad de reimaginar su legado de una forma que iguale el pasado con el presente. Comenta Goody que «es probable que el proceso del olvido elimine todos los elementos que han dejado de tener relevancia contemporánea». Esto es «amnesia estructural»: conforme va cambiando la forma de las cosas (cinco reinos tribales, no siete), lo que ya no encaja se descarta sin más. El modo oral mezcla alegremente la memoria y el olvido y deja espacio para una flexibilidad continua. El pasado nunca parece lejos del presente. El mundo siempre ha sido como es ahora.

NUEVO PLATÓN. Opinaba Platón que «a ningún hombre serio se le ocurrirá jamás escribir sobre las realidades serias para el público en general», postura que defendía en el *Fedro,* al comentar una historia procedente de Egipto sobre un dios llamado Theuth que inventó el arte de la escritura y se lo ofreció como un regalo al rey Thamus, diciendo: «Aquí tienes, oh rey, esta vertiente del conocimiento que hará más sabio al pueblo de Egipto y mejorará su memoria; mi descubrimiento es el remedio para la sabiduría y la memoria».

No, no lo es, respondió Thamus. «Si los hombres aprenden esto, les implantará el olvido en el alma; dejarán de ejercitar la memoria al contar con lo ya escrito y ya no evocarán las cosas desde su interior, sino por medio de señales externas. No es un verdadero conocimiento eso que me ofreces, únicamente su apariencia».

De acuerdo, pero si tenemos en mente la flexibilidad de las culturas orales, podemos añadir una crítica paralela: «Si los hombres aprenden esto —podría haber dicho el rey Thamus—, les arrebatará el olvido del alma; dejarán de ejercitar la imaginación al contar con lo ya escrito y ya no evocarán las cosas desde la raíz de la atención presente, sino desde un tiempo pretérito congelado en tinta. Eso que me ofreces no es el remedio para el dominio de la palabra viva, sino para que la palabra muerta domine a los vivos».

Escribir daña la capacidad de olvidar.

UN ARTIFICIO DEL OLVIDO. Antes de que se extendiera la costumbre de registrar las cosas por escrito, las diferencias legales al respecto de sucesos del pasado se podían resolver recurriendo a la «memoria viva». En Inglaterra, en 1127, por ejemplo, surgió una disputa sobre cuál de dos iglesias concretas tenía derecho al cobro de las tasas aduaneras del puerto de Sandwich. El caso se decidió haciendo que «veinticuatro mayores, sabios y maduros» jurasen sobre la Biblia y, acto seguido, testificasen al respecto de lo que recordaban sobre la materia, bajo la teoría comúnmente aceptada de que la «memoria legal» solo se extendía en el tiempo hasta donde eran capaces de recordar los vivos, y cualquier periodo anterior era un «tiempo en el olvido» o «tiempos inmemoriales», términos que indican el límite temporal —un siglo, tal vez, pero no mucho más— más allá del cual no llegaba la ley.

Sucedía lo mismo en las sociedades orales, donde el olvido del pasado abre la posibilidad del cambio en el presente, que en los inicios del Medievo, donde «la verdad recordada era [...] algo flexible y actualizado», tal y como escribe M. T. Clanchy, «porque no había ninguna costumbre ancestral capaz de demostrar una antigüedad mayor que la del recuerdo del sabio vivo más anciano. No había conflicto alguno [...] entre los precedentes ancestrales y la práctica presente». El derecho consuetudinario, apunta otro académico, «pasa silencioso por encima de las leyes obsoletas, que quedan sumidas en el olvido y mueren en paz, pero la propia ley se mantiene joven, siempre con la convicción de ser muy vieja».

En cuanto a lo que sucede cuando el pasado no muere de manera pacífica, cuando la memoria legal subsiste por escrito en lugar de en el pensamiento, las décadas inmediatas al año de 1200 nos proporcionan un ejemplo interesante. En Inglaterra, fueron esos los años en que el arzobispo de Canterbury modernizó el Charter Roll, el registro documental, con la insistencia de que, a partir de entonces, todas las transacciones de terrenos quedarían registradas por escrito. Este «punto de inflexión en la historia del registro documental» cambió la naturaleza de la memoria legal en adelante, por supuesto, pero, al ser novedoso, también trazó una gran línea divisoria en la historia del derecho: el nuevo registro que se llevaría continuaba siendo incapaz de extender la memoria legal hacia el pasado y remontarse a los siglos *previos* al momento en que el arzobispo se enfrascó en la tarea de dejarlo todo por escrito. Todo lo anterior a 1190, aproximadamente, continuaba siendo un «tiempo en el olvido».

Fueron necesarias varias décadas para que hubiera un reconocimiento formal de esta línea divisoria, pero llegó por fin en 1275 con el Estatuto de Westminster, la primera «prescripción» en el derecho, que anunciaba que, cuando surgiese una disputa sobre la propiedad de la tierra, no se podría adoptar ninguna medida si los orígenes de dicha disputa eran anteriores al año 1189, el primero del reinado de Ricardo I. A un lado del año 1189 se extiende el periodo de la memoria legal; al otro lado se extienden los tiempos inmemoriales, el periodo del olvido legal.

Expresado de forma simple, la extensión de los registros escritos como artificio de la memoria requería su correspondiente artificio del olvido, esa institución del derecho que ahora conocemos como «prescripción».

CHANSON FIXE. Radovan Karadžić, criminal de guerra del conflicto de Bosnia, el que «azotaba con el látigo del genocidio a los musulmanes bosnios» —como lo ha expresado Aleksandar Hemon —, era un hombre muy versado en la poesía épica tradicional serbia y un consumado intérprete de la guzla balcánica de una sola cuerda. En sus actuaciones, solía interpretar a un obispo cristiano, el protagonista de un poema épico decimonónico, que predicaba contra el Imperio otomano y abogaba por el exterminio total de los musulmanes. Karadžić «creía que era él quien había de finalizar el trabajo» que había puesto en marcha aquel obispo. «Iba a ser el protagonista de un poema épico que recitarían las generaciones de un futuro lejano».

Después de la guerra, Karadžić se ocultó en Belgrado, aunque lo cierto es que se dejaba ver en cierto bar ofreciendo sus poemas épicos, acompañados con la guzla, y elogiando al obispo legendario como si fuera el modelo de sus propios actos genocidas. «Murieron cientos de miles», escribe Hemon, «millones [...] se vieron desplazados, incontables cantidades de personas pagaron con la moneda del dolor su iniciación en el panteón de la poesía épica serbia».

El poema que cantaba Karadžić formaba parte del «canon socialista» de la Yugoslavia de Tito; todos los escolares tenían la obligación de aprendérselo. No exageremos la flexibilidad de lo oral; cierto, puede cambiar con los tiempos, pero también puede transmitir un código de diferencia étnica a lo largo de los siglos.

Dicho esto, lo que cantaba Karadžić no era un poema épico oral, sino un texto que llevaba sin modificarse desde su primera publicación en 1847, una canción no olvidada que se tenía a mano cada vez que llegaba el momento de reavivar la cruel división entre cristianos y musulmanes.

EL OLVIDO HACIA LA ETERNIDAD. Mi parte favorita de las *Confesiones* de san Agustín no es ese momento tan famoso en que le pide al Señor que lo libere de sus apetitos, pero no aún («solo un poquito más, por favor»); ni el entretenido final del capítulo sobre la memoria, donde se muestra perplejo ante el hecho de que aún sueña con el sexo. No, es el final del capítulo sobre el tiempo y la eternidad, donde describe el recitado de un salmo como una forma de explicar sus ideas al respecto de estos dos misterios. Para entonces, el autor ya ha dedicado muchas páginas a devanarse los sesos tratando de averiguar qué es el tiempo («Me arde el pensamiento por resolver este enigma tan intrincado»). San Agustín ha decidido que el pasado y el futuro no existen: «¿Cómo pueden "ser", cuando el pasado no está ahora presente y el futuro aún no lo está?». En cuanto al propio presente, «vuela con tal rapidez desde el futuro hasta el pasado que constituye un intervalo sin duración».

A continuación, se dedica a pensar en estas categorías temporales como si no existieran por sí mismas, sino como estados mentales humanos que tienen lugar, todos ellos, en el fugaz presente. Su niñez se encuentra en el pasado, pero, cuando la recuerda, está «observando su imagen en el momento presente». Para hablar del tiempo con algo de exactitud, tenemos que decir que «hay tres tiempos: un presente de lo pretérito, un presente de lo presente y un presente de lo que está por venir», y tenemos un nombre para cada uno de ellos: «El presente que considera lo pretérito es la memoria,

el presente que considera el presente es la consciencia inmediata, el presente que considera el futuro es la expectativa».

¿Y el tiempo? El tiempo es la experiencia de tener en mente dos de estos estados de manera simultánea. Cuando hacemos esto, la mente se estira igual que se estira el cuerpo al tocar dos puntos separados en el espacio. El nombre que le da san Agustín a este estiramiento mental es el de «distensión», un término que probablemente tomó prestado de Plotino, quien también habla del tiempo como una «dilatación *(diastasis)* de la vida». Dice san Agustín: «He llegado a pensar que el tiempo es una simple distensión. Pero ¿qué es una distensión? No lo sé, pero sería sorprendente que no fuera la de la propia mente».

Dado todo esto, san Agustín ilustra esta idea pidiéndonos que nos lo imaginemos recitando un salmo. «Antes de que comience, mi expectativa se dirige hacia el todo, pero, una vez he comenzado, los versículos del salmo que voy trasladando al pasado se convierten en el objeto de mi memoria. La vida de este mi acto se alarga en dos sentidos, hacia la memoria, por las palabras que ya he pronunciado, y hacia la expectativa, por aquellas que estoy a punto de pronunciar. Y, sin embargo, la atención permanece sobre lo presente: por medio de ello se transfiere el futuro para convertirse en el pasado».

Nótese que san Agustín comienza con algo que él denomina «el todo». Si dice que va a recitar el salmo 23, tanto él como sus oyentes se imaginan una sola cosa con ese nombre, una unidad cuyas partes, todas ellas, existen de manera simultánea..., hasta que él comienza a recitar, claro está, con lo cual el salmo se vuelve temporal, sus partes se van despachando sucesivamente.

San Agustín utiliza el salmo hablado no solo para ilustrar la distensión mental, sino también para describir la vida humana: pronunciado palabra a palabra, el salmo es una unidad que se va descomponiendo en piezas, y «lo mismo puede decirse [...] de la vida entera de un individuo, donde todos los actos son partes de un

todo, y también sucede con la totalidad de la historia de “los hijos de los hombres”, donde todas las vidas humanas no son más que partes».

Esta consecutividad temporal le resulta dolorosa y desconcertante. Es una suerte de desintegración. «Me encuentro desperdigado en momentos cuyo orden no comprendo. Las tempestades de los sucesos incoherentes me despedazan los pensamientos, las más íntimas entrañas del alma». Anhela «ese día en que, purificado y fundido por el fuego» del amor de Dios, «fluya» para unirse y verse entero de nuevo.

Y ¿cómo podría suceder tal cosa? Con la ayuda de Jesucristo, el mediador entre los seres temporales y el Dios atemporal. Hay un versículo en la carta de san Pablo a los filipenses que sugiere un camino: «Todo para conocerlo a él», escribe Pablo. «No es que ya lo haya conseguido [...] yo lo persigo, a ver si lo alcanzo como yo he sido alcanzado por Cristo. [...] Olvidándome de lo que queda atrás y lanzándome hacia lo que está por delante, corro hacia la meta».

Hay dos marcos temporales en ese versículo: el pasado, que se ha de olvidar, y «lo que está por delante», un futuro en Cristo. Sin embargo, cuando san Agustín cita este versículo, ajusta ese segundo marco temporal para distinguir el futuro terrenal del celestial, y tiene que hacerlo porque está pensando en la distensión, en especial en la distensión de la mente humana que habita en la memoria y en la expectativa terrenal, y debe haberse librado de ambos si es que quiere librarse del tiempo.

Así, en san Agustín vemos a san Pablo corregido con lo que yo voy a poner en cursiva: ha recibido el apoyo de Dios a través de Jesucristo, «de manera que “yo lo persigo, a ver si lo alcanzo como yo he sido alcanzado por Cristo” y al dejar atrás los días antiguos pueda hallarme en disposición de seguirlo a Él, “olvidándome de lo que queda atrás” y lanzándome, *no hacia esas cosas futuras que son transitorias,* sino “hacia lo que está por delante” de mí».

El camino a la salvación exige liberarse de todo lo transitorio, tanto pasado como futuro. Esto es ese doble olvido grandioso que, para san Agustín, promete abrir la puerta de la eternidad.

LA HORA DE DESPERTAR. Los budistas sugieren un doble olvido similar, aunque sin un salvador y sin hablar de eternidad. En un discurso sobre el tiempo, el maestro zen Dogen escribe en el siglo XIII:

La leña se vuelve ceniza, y no se convierte en leña otra vez. Aun así, no supongas que la ceniza es futura y la leña pretérita. Deberías comprender que la leña permanece en la expresión fenoménica de la leña, que incluye pasado y presente de forma plena y es independiente de pasado y futuro. La ceniza permanece en la expresión fenoménica de la ceniza, que incluye pasado y presente de forma plena. Igual que la leña no se vuelve a convertir en leña después de ser ceniza, tú no retornas al nacimiento después de la muerte [...]

El nacimiento es una expresión completa en este momento. La muerte es una expresión completa en este momento. Son como el invierno y la primavera. No llamas invierno al comienzo de la primavera, ni verano a su final.

Esto me resulta interesante aunque enigmático. Los discursos de Dogen sobre la senda de Buda son tan densos como unos bloques secos de té negro; sospecho que solo las aguas de la práctica constante podrán reblandecerlos. Aun así, en este caso me parece que Dogen está abordando algo similar a la idea de san Agustín de la distensión. Si observamos la leña y pensamos que algún día se convertirá en ceniza, estaremos contemplando dos marcos

temporales mentales, presente y futuro. Lo mismo sucede si observamos las cenizas y recordamos su estado anterior en forma de leña. En ambos casos, el pensamiento ha de abandonar el momento presente, y el presente —dicen los budistas— es la cúspide de la práctica, el único momento disponible para convertirse en un ser que ha despertado.

RECORDAR EL OLVIDO EN MASSACHUSETTS. En su diario, Henry David Thoreau escribió una vez un complicado sueño que finaliza con él paseando por una pradera con su amigo Bronson Alcott. Comienzan a recitarse versos de poesía el uno al otro:

Cité uno del que, en mis horas de vigilia, no tengo el menor conocimiento, pero en mi sueño me resultaba bastante conocido. Solo sé que los que yo cité expresaban pesar y eran como lo que sigue, aunque no eran estos; a saber:

«Fue dulce el breve paréntesis de la vida», «Rememorar la juventud es un suspiro», etcétera.

¡¡Contenía la palabra «memoria»!! Pero, claro, en el instante en que desperté, a mi parecer era yo un instrumento musical cuyo melódico sonido escuchaba extinguirse: un clarín, un clarinete o una flauta. Mi cuerpo era el órgano y el canal de la melodía, como una flauta es para la música que a través de ella se insufla [...]. Me desperté, por tanto, en un pesar infinito, para encontrarme con que no era yo una avenida de inspiraciones gloriosas y estimulantes, sino un cubo que rebosaba mugre.

Al detenerse a pensar en qué podría haber inducido este sueño, Thoreau recuerda que había estado leyendo un libro sobre los escandinavos la noche de antes, una obra que debió de traerle a la mente una vida deseada, si bien inalcanzable, porque, mientras leía,

sintió un «fecundo pesar» que le produjo «una indescriptible satisfacción».

Aquí, «memoria» parece ser el nombre de la facultad de la mente que, si se purifica, podría conocer lo que nosotros desconocemos y podría expresarse en la poesía y en la música. Pero no está ni mucho menos a nuestro alcance, no a plena luz del día. Todos hemos pasado por esa experiencia de estar a punto de expresar una idea, distraernos con algo y olvidarnos de lo que teníamos que decir, y acto seguido nos atormenta intensamente el fantasma de algo que hace un instante estaba presente de manera tan clara. Imaginémonos vivir sumidos en esa sensación. Imaginémonos tener la impresión de haber venido hasta aquí para decir algo y encontrarnos con que se nos ha ido de la cabeza. Peor aún, imaginemos que fuera así, pero que ni siquiera reparásemos en la pérdida.

A Thoreau, este pesar le resulta satisfactorio y fecundo porque indica la percepción de alguna pérdida y, por tanto, implica que había algo que se podía perder. El olvido es la garantía de ese conocimiento. Su «tristeza fecunda», como él la llama en alguna otra parte, contiene una especie de promesa retroactiva, una esperanza que surge porque te han arrebatado algo. La crítica literaria Barbara Johnson escribe que el gran regalo que nos hizo Thoreau fue abrirnos los ojos a «nuestras pérdidas perdidas». No simplemente a la pérdida —que todos las tenemos—, sino a las pérdidas de las que ni siquiera somos conscientes. Y, si alguna vez queremos recuperarlas, recordar que hemos olvidado es el primer paso.

«Si la propia alma no piensa ya sobre sí misma». Hacia la mitad de su capítulo sobre la memoria, san Agustín se siente profundamente perplejo ante el hecho de que recuerda el olvido. ¿Cómo puede ser eso? Si el olvido es una pérdida de memoria, ¿cómo puede estar presente en la propia memoria? ¿Podría ser que la memoria estuviese recordando algo que nunca contuvo? No, eso es «del todo absurdo». Quizá lo recordado sea la imagen del olvido, no el objeto en sí, pero eso tampoco tiene sentido: recordamos una ciudad como Cartago por medio de las imágenes grabadas en la mente, pero el olvido no genera imágenes; las borra.

Aun así, «tengo la certeza de que recuerdo el olvido», escribe san Agustín, aunque tal hecho le resulta «incomprensible e inexplicable».

Fuera como fuese, hacia el final del capítulo, yo mismo capto un atisbo de lo que él podría haber llegado a entender sobre este enigma. Sirve de ayuda apuntar, antes que nada, que san Agustín estaba influido por las ideas de Platón sobre el recuerdo. Había encontrado cosas ocultas en su memoria que no procedían de ninguna experiencia terrenal. ¿Cómo habían llegado hasta ahí? «No sé cómo [...]. Estaban ahí antes incluso de que las hubiera aprendido [...]. Ya estaban en la memoria, pero tan remotas y apartadas del primer plano como las cavernas más secretas, que, a menos que alguien las rescatase al llamar la atención sobre ellas, quizá no hubiese podido haber pensado en ellas».

Segundo, Dios no es una de esas cosas ocultas en la memoria. Cierto, san Agustín recuerda su conversión —«nunca te he olvidado desde que te conocí»—, pero recordar ese día no es lo mismo que haber encontrado a Dios en la memoria, para empezar. Llevó a cabo una concienzuda búsqueda interior, sondeando «el mismo seno de mi alma, que se encuentra en la memoria», y no encontró a Dios. No, «antes de conocerte no estabas en mi memoria».

En este aspecto, san Agustín no es neoplatónico, ya que, en Platón, todos los absolutos se hallan en la mente, aunque olvidados, y será necesario recuperarlos. No así con san Agustín; con él, la conciencia de Dios entra en la mente desde el exterior. ¿Y cómo sucede eso?

De manera indirecta: atendiendo a algo distinto de Dios, algo que sí se encuentra en la memoria, y, al hacer esto, se prepara el terreno para recibirlo. Cuando era joven, san Agustín había leído un diálogo de Cicerón que hablaba de «la vida feliz», algo que, en apariencia, podría rescatar alguien «al llamar la atención» sobre ella, ya que, al contrario que la divinidad, «la vida feliz se encuentra en la memoria y se la reconoce cuando se pronuncian las palabras».

En Cicerón, los placeres carnales no son la fuente de la «vida feliz»; la fuente es la búsqueda de la verdad. Sin tratar de decir con exactitud qué implica semejante búsqueda, es más sencillo que nos fijemos en qué es lo que hace san Agustín, que es ir despojándose lentamente de todo cuanto él considera falso, como si limpiase un espacio interior para que pudiese entrar algo de otro orden distinto. Es bien obvio lo mucho que le cuesta dejar los placeres de la carne, pero eso no es todo.

En una jugada menos sorprendente pero más reveladora, cuando encamina sus pasos hacia la Iglesia, abandona la enseñanza pública. En Cartago, en Milán y en Roma, san Agustín se había estado ganando la vida como maestro de retórica, pero al orientarla hacia el sacerdocio, su decisión fue la de «retirarme sin hacer ruido de mi puesto de vendedor de palabras en los mercados de la

retórica. No deseaba que mis discípulos, que entregaban el pensamiento [...] a las mentiras desenfrenadas y los pleitos judiciales, adquiriesen de mis labios las armas para su locura». La búsqueda de la vida feliz no equivale solo a desatar «la atadura del deleite», sino a un despojarse más sutil, una *kenosis,* un purgado de las imágenes e incluso un librarse del «ruido del [...] habla humana, donde una frase tiene un principio y también un final».

Se acabaron, entonces, las antiguas artes de la memoria con sus trucos de palabras y sus galerías de imágenes. Contrastemos la historia del origen que cuentan los retóricos —de cómo Simónides recordaba el lugar de cada comensal aplastado por el hundimiento del techo— con esa escena en que san Agustín ha adquirido una casa en Ostia, sobre el Tíber, para cuidar de su madre moribunda. Ambos meditan juntos sobre el pasaje de la carta a los filipenses que aconseja «olvidar el pasado» (el mismo pasaje que san Agustín corregirá más adelante para incluir también el olvido de esas «cosas futuras» que son transitorias). El de ellos era el arte de un borrado temporal, no de la memoria. Plotino, otro de los guías de san Agustín en estas cuestiones, escribía sobre el «alma más elevada», esa que «huye de la multiplicidad»: «Cuanto más veloz avanza hacia las alturas, más olvidará [...], de manera que, si alguien dijera que el alma buena era olvidadiza, sería correcto».

Con la necesaria distensión temporal, ahora palabra por palabra, volvamos sobre esa expresión tan paradójica, «recordar el olvido». «Recordar» denota la capacidad de conocer, de ser consciente; «el olvido» implica la ausencia del contenido habitual de la memoria, todo ese material que los retóricos instaban a adquirir a sus discípulos. Faltan las imágenes, y también las palabras en toda su consecutividad. Es como si dijéramos «soy consciente de algo que no se puede describir» o «tengo un presentimiento de algo cuyo contenido no se puede imaginar, cuyo ser no se extiende en el tiempo». San Agustín se queja: «Me cuesta comprender mi propio yo», pero eso podría deberse a que san Agustín no se está

buscando a sí mismo, ni mucho menos, sino que busca tomar conciencia de qué es lo que pasa una vez que el yo se quita de en medio.

En esa casa en Ostia sobre el Tíber, san Agustín y su madre se decían: «Si [...] el tumulto de la carne se ha acallado, si las imágenes de la tierra, el agua y el aire están quiescentes, si los propios cielos están clausurados y la propia alma no hace ruido ninguno y se supera al dejar de pensar sobre sí misma, si todos los sueños y las visiones de la imaginación quedan excluidos, si todo el lenguaje, todos los signos y todo lo transitorio guarda silencio..., entonces...».

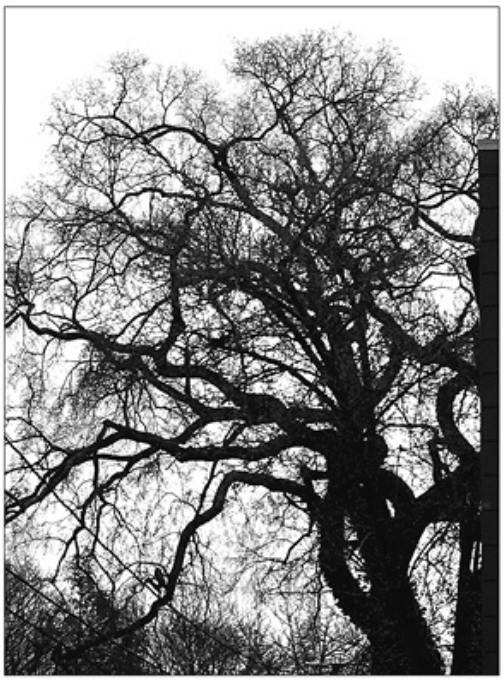
Dan Flavin, «Monument» I for V. Tatlin
(«“Monumento” I dedicado a Vladimir Tatlin»), 1964;
tubos fluorescentes y elementos de metal, 243,5 × 72 × 13 cm

DEL MUSEO DEL OLVIDO. «Entropía y los nuevos monumentos», el ensayo de Robert Smithson sobre sus contemporáneos «minimalistas», tomaba esta instalación de Dan Flavin como punto de partida y llegaba a aquella declaración suya de que «en lugar de hacernos recordar el pasado como hacen los monumentos antiguos, parece que los nuevos provocan que olvidemos el futuro».

Olvidar el futuro revierte un prolongado hábito norteamericano de la mente. Decía Benjamin Franklin sobre sir William Keith, gobernador de Pensilvania cuyas falsas promesas habían enviado al joven Franklin a Londres: «Ese hombre deseaba agradar a todo el mundo; y, con lo poco que tenía que ofrecer, lo que daba eran *expectativas*». Decía Emerson: «Nuestra literatura y nuestra historia espiritual estadounidense están [...] en modo *optativo*» (en modo «ojalá»). Desde el nacimiento de la nación, los estadounidenses han decidido vivir en un anhelado futuro, una frontera espacial y temporal en constante desplazamiento.

No obstante, la fecha del ensayo de Smithson es el año 1966, y las expectativas esperanzadas han perdido su encanto. Es la época del armamento nuclear, el crecimiento descontrolado de las ciudades y, escribe Smithson, de ese tipo de publicidad engañosa que afirma que «el jabón es puro al 99,44 por ciento, la cerveza pega más fuerte y la comida para perros es ideal». El panorama creado es lo contrario de prometedor: Nueva Jersey es una «California destruida, una California abandonada y en ruinas», y su recorrido a pie por la ciudad de Passaic le revela unos edificios que «no *caen* en un estado ruinoso *después* de ser construidos, sino que se *erigen* en estado ruinoso *antes* de ser construidos».

Allá donde los artistas minimalistas levantan monumentos, lo hacen para «neutralizar el mito del progreso». Sus obras «no están hechas para permanecer a lo largo de los tiempos, sino en contra de los tiempos». Olvídate de que las cosas irán a mejor, te dicen. Olvídate de la era atómica, olvídate de la Nueva Frontera.



El hábito frente al renacer. Ante la ventana de mi estudio se alza un horrendo nido de cables eléctricos. Lo veo constantemente, así que apenas reparo en él. Cerca, la belleza asilvestrada de un olmo antiquísimo con el *breakdance* de sus ramas... eso también se me escapa. Sin embargo, de haber estado viajando por el extranjero, poco sería lo que hubiese tenido semejante invisibilidad. Las tierras desconocidas van dejando al viajero ora revitalizado, ora inquieto, en estado de alerta o lleno de hastío, mientras todo lo que le es desconocido reclama su atención. En una ocasión, el día después de un vuelo nocturno a Ámsterdam, cada roce con la belleza —un pequeño Vermeer en el Rijksmuseum, las flautas juncosas de los músicos callejeros peruanos— me sorprendía con unas lágrimas desprevenidas. Por otro lado, una vez me quedé aterrorizado con las escaleras de un apartamento que alquilé en Roma: unos hierros

negros muy empinados como los de una salida de incendios, con unas contrahuellas irregulares y sin barandilla, me ponían en la situación mental de trazar una ruta imaginaria hacia el hospital en el caso seguro de una caída aparatosa. No obstante, unas semanas más tarde, una vez desgastados mis temores por las constantes subidas y bajadas, aquellas escaleras ya no eran más que unas escaleras.

Esa es una de las grandes temáticas de Marcel Proust, el sacrificio del placer o la inquietud de la percepción novedosa a cambio de la comodidad o la insensibilización de lo habitual. El primer deber que tiene lo habitual es el de servir de ayuda para que nos sintamos como en casa en nuestro entorno, una virtud que Proust no tiene reparos en reconocer cuando dice del hábito que es «esa diestra y lenta gobernanta» que tanto nos alegramos de tener a nuestro lado, «ya que, sin el hábito, la mente [...] sería incapaz de hacer habitable un alojamiento». Por el mismo motivo, Proust reconoce que la pérdida súbita de un entorno habitual puede ser aterradora.

En términos globales, sin embargo, Proust es un enemigo declarado del hábito. Sus comodidades anestesian y atontan, su «fuerza aniquiladora» suprime la percepción original, esa «naturalidad refleja» que genera nos impide conocer nuestra naturaleza real; es tan competente que nos aletarga las facultades, sitúa la belleza fuera de nuestro alcance, vacía el lenguaje y lo llena de tópicos; «corta la raíz principal» que le da relevancia al pensamiento y, por último, al suavizar toda incomodidad, obstaculiza el preciso dolor que nuestro crecimiento requiere.

Así pues, no es de extrañar que cuando el narrador de Proust, Marcel, prueba la famosa magdalena y se siente renacido, se detenga a señalar que lo había hecho «en contra de mi costumbre», y tampoco es de extrañar que el olvido de los hábitos de la mente figure con tal profusión en los numerosos volúmenes de *En busca del tiempo perdido.*

EL HÁBITO FRENTE AL COFRE DEL TESORO DEL OLVIDO. Marcel, el desafortunado en amores narrador de Proust, dice: «Un día en Balbec, al pasar junto a un desconocido en la explanada, oí que mencionaba al "director del Ministerio de Correos"». Aquel comentario le genera «una punzada de dolor agudo» porque reproduce una expresión que una vez oyó en una conversación entre su primera enamorada, Gilberte, y el padre de esta, una conversación que él ya había olvidado, en la que «nunca había vuelto a pensar».

Y prosigue: «Los recuerdos del amor no constituyen la excepción de las leyes generales de la memoria, que a su vez están gobernadas por las leyes aún más generales del hábito. Y como el hábito lo debilita todo, lo que mejor nos recuerda a una persona es justo lo que habíamos olvidado (porque no tenía relevancia y, por lo tanto, lo dejamos en plena posesión de su fuerza). Por ese motivo sucede que lo mejor de nuestros recuerdos existe fuera de nosotros, en una lluvia al azote del viento, en el olor de una habitación que no se ha ventilado o en el primer crepitar de la broza que arde en una chimenea fría; en resumen, dondequiera que nos topemos con aquello que nuestra mente ha rechazado por no serle ya de utilidad, el último tesoro que el pasado se reserva, el más rico, ese que puede hacer que volvamos a llorar cuando creíamos agotado ya el manantial del que fluyen nuestros ríos de lágrimas.

»¿Fuera de nosotros? Dentro, más bien, pero oculto de nuestra mirada en un olvido más o menos prolongado [...]. La radiante luz de

la memoria habitual va degradando progresivamente nuestras imágenes del pasado, las desgasta hasta que no queda nada de ellas y el pasado se hace irrecuperable [...] a menos que tengamos unas pocas palabras (como aquello del “director del Ministerio de Correos”) cuidadosamente guardadas en el olvido».

La reacción instintiva refleja frente a la ingenuidad revivido. De manera que lo primero que debemos saber sobre la memoria y el olvido en Proust es que la memoria está subordinada al hábito. Lo segundo es que para Proust hay dos tipos de memoria: la voluntaria y la involuntaria. La primera es «la memoria de la inteligencia». Responde a nuestra voluntad, proporciona «información [...] sobre el pasado», algo «bien muerto». La memoria involuntaria, por el contrario, surge de forma espontánea, por azar, y llena de vida.

El narrador de Proust, Marcel, relaciona la memoria involuntaria con «la creencia de los celtas de que las almas de los seres a los que hemos perdido quedan cautivas en algún ser inferior, en un animal, en una planta, en algún objeto inanimado, perdidas en efecto para nosotros hasta que llega el día (que para muchos nunca llega) en que nos da por pasar cerca de ese árbol o adquirimos el objeto que constituye su prisión. Entonces se estremecen, llaman nuestra atención, y el hechizo se rompe en el instante en que los reconocemos. Los hemos liberado: han vencido a la muerte y regresan a vivir con nosotros.

En el transcurso de *En busca del tiempo perdido,* lo primero que interpela a Marcel de ese modo es una cucharada de tila con un trocito reblandecido de «uno de esos bizcochos rechonchos y regordetes que llaman *petites madeleines*». En cuanto prueba el bizcocho empapado en té, una escena de su infancia le viene a la cabeza: el ritual del té con bizcocho del domingo por la mañana en casa de su tía Léonie.

Ese momento de recuerdo accidental llega después de un extenso relato de cómo, de pequeño, sufría cuando su madre no iba a darle un beso de buenas noches. Resulta interesante, pues, lo trivial que se antoja el opuesto recuerdo de tomar el té con su tía.

Esa aparente trivialidad es también una marca de los demás casos de «memoria involuntaria» en la novela de Proust. Cada dichoso recuerdo surge de la más mundana de las percepciones evocadoras: el olor a moho en unos aseos públicos de los Campos Elíseos, los botones de los botines cuando se inclina a desabrocharlos, algunas losetas desniveladas en un patio de París, el sonido de la cuchara al golpear contra el plato, el tacto almidonado de una servilleta en los labios.

Cada uno de estos momentos del pasado contiene una de esas «almas que hemos perdido», con su viveza protegida de la fuerza anestésica del hábito mental gracias a un olvido guardián. Es decir, que cada uno de esos momentos ha sido olvidado en el sentido etimológico de quedar oculto en la mente *(lethe* está relacionado con *letho,* «estoy oculto»), hasta que llega el instante en que se le hace salir del escondite para que ofrezca lo que el narrador denomina una esencia o verdad *(aletheia)*. Estas esencias o verdades no residen tanto en los propios recuerdos como en esa asombrosa coincidencia de pasado y presente que apunta hacia algo que no es exclusivo de ninguno de ellos y, por tanto, se halla fuera del tiempo.

«*YES, YES, YES*». En la época en la que estaba escribiendo sobre Proust, tuve un sueño en el que soy un niño judío que vive entre gentiles. Parecen bastante agradables, pero el antisemitismo se respira en el ambiente, y, en secreto, me preparo para salir huyendo. Al parecer tengo conmigo a una cría de elefante que decido dejar allí —considero que puede valerse por sí misma—, aunque, antes de marcharme, lleno de agua una bañera: es para que beba el animal, pero lo que hace es meterse dentro, y yo me pongo manos a la obra con el jabón, a lavarle el lomo.

Tomé nota del sueño en mi diario, pero me vi —yo, un gentil entrado en años— completamente incapaz de explicarme su origen ni lo que significaba. Más tarde, ese mismo día, dio la casualidad de que volví a entrar en una web donde había escuchado hacía poco una vieja canción folk, «Keep It Clean». De repente me percaté de que una parte de mi sueño tenía que proceder de un fragmento de esa canción que dice: «If you want to hear that old elephant laugh, / *take him down to the river, wash his yes, yes, yes. [...] / take soap and water / for to keep it clean*».[4]

En el segundo volumen de la novela de Proust, el joven Marcel está cautivado por la madrugadora imagen de una muchacha campesina que recorre la hilera de vagones del tren ofreciendo café con leche a los pasajeros. Cavila sobre el motivo por el cual le llama tanto la atención y de un modo tan directo, y se da cuenta de que ha estado viajando, y, por tanto, «mis hábitos [...] se encontraban por una vez ausentes, y todas mis facultades se apresuraron a ocupar

su lugar correspondiente». Un sueño como el mío implica que todas nuestras facultades están *siempre* presentes, siempre de guardia, aunque sus frutos no siempre logren llegar hasta el cerebro vigilante, con sus focos que dan vueltas de aquí para allá. A veces, no obstante, como en este caso, sí se las arreglan para introducirse en la urdimbre del cerebro nocturno e incluso, suponiendo que sobrevivan a la «amnesia de la transición entre estados», se presentan ante la perpleja mañana.

No me acordaba de aquella canción cuando tomé nota del sueño, pero resulta que el «yo que sueña» no la había olvidado. «Acordarse» y «olvidarse», ¡qué términos tan binarios! ¿Qué nombre le ponemos a esos elefantitos de la vida mental, esas trazas de la percepción que están presentes pero no se presentan, que son percibidas pero pasan desapercibidas? Lo «conocido no pensado», dicen algunos psicólogos; los frutos de la «memoria pura», dice el filósofo Henri Bergson, o de la «inatención extrema», dice Samuel Beckett. Son como unas cartas ya recibidas pero que no se han abierto aún, con su contenido a disposición del invisible tejedor de los sueños porque jamás ha sido expuesto a la fuerza domesticadora del pensamiento habitual.

4 «Si quieres hacer reír a ese viejo elefante, / llévatelo al río, lávale el sí, sí, sí. [...] / Coge agua y jabón / para tenerlo limpio». *(N. del T.)*

EL VACÍO NECESARIO. Hacia el final de la novela, después de haber recibido la bendición de toda una serie de recuerdos involuntarios, Marcel explica su necesaria dependencia del olvido: «Si, gracias al olvido, el recuerdo que retorna no es capaz de tender puente alguno, de crear ningún vínculo de conexión con el momento presente, si ha mantenido la distancia, su aislamiento en las profundidades de un valle o en el pico más elevado de una montaña, entonces podrá hacernos respirar de repente un nuevo aire [...], ese aire más puro [...] que tan solo podría inducir una sensación de renovación tan profunda de haber sido respirado antes, ya que el verdadero paraíso es el que hemos perdido».

NUNC FLUENS FACIT TEMPUS; / NUNC STANS FACIT AETERNITATUM. «El ahora que pasa hace el tiempo; el ahora que permanece hace la eternidad». Con este par de afirmaciones, el filósofo romano Boecio sugiere de forma útil que deberíamos pensar en el momento presente, el «ahora», como en algo que tiene dos variedades. Así sucede en Proust, no cabe duda. «Había renacido en mí un verdadero momento del pasado», dice Marcel tras un fogonazo de memoria involuntaria, una afirmación que cobra su mayor sentido si pensamos que un momento verdaderamente «renacido» es algo que forma parte de un «ahora» que permanece, no de uno «del pasado». El sabor de la tila reproduce en Marcel un instante de su infancia que no es exactamente un «recuerdo», porque, con él, un yo que parecía «pasado» cobra vida en el presente. Resulta que no existe ese tiempo que supuestamente separa un «ahora» del otro, su ausencia revela algo extratemporal, algo que forma parte del «ahora que permanece».

Si el momento presente tiene dos formas en Proust, lo mismo sucede con el yo. El yo del «ahora que pasa» es discontinuo, se esparce en el tiempo (se distiende, que diría san Agustín), hasta tal punto que el narrador sugiere que cada iteración debería «llevar un nombre distinto del precedente», puesto que el yo de hoy apenas tiene una vaga sensación de los placeres y sufrimientos de ayer. «Lo que tomamos por nuestro amor y nuestros celos nunca es una sola pasión continua e indivisible. Se compone de una infinidad de

amores sucesivos, de diferentes celos, cada uno de los cuales es efímero».

En contraste, hay algo que Proust denomina «nuestro verdadero yo» *(notre vrai moi)*, un ser revelado en el pliegue temporal de la memoria involuntaria. Pasado, presente y futuro: ninguna de las diversas estaciones del tiempo puede dar sustento a ese yo. «En la observación del presente [...] los sentidos no pueden alimentarlo», ni tampoco puede hacerlo la «consideración de un pasado», ni la «expectativa de un futuro». Pero «deja que un sonido o un aroma, una vez oído u olido, se oiga o se huela de nuevo en el presente y al mismo tiempo en el pasado [...] y, de inmediato se liberará la esencia de las cosas, permanente y habitualmente oculta, y nuestro verdadero yo [...] se despertará».

Merece la pena señalar dos expresiones en esa declaración: «al mismo tiempo», es decir, que estas impresiones son simultáneas, no sucesivas; y la «esencia [...] habitualmente oculta», es decir, que el verdadero yo emerge cuando quedan suspendidos los hábitos de la mente que la suelen oscurecer. La revelación del verdadero yo requiere de este doble olvido —de los hábitos de la mente y del tiempo—, que, de lo contrario, separaría el presente del pasado.

> «Aún vi a algunas, ancianas ya [...], errantes,
> buscando a la desesperada Dios sabe qué
> en las arboledas virgilianas».
>
> *Por el camino de Swann*

HACIENDO TIEMPO. No todos los momentos de memoria involuntaria en Proust llevan al paraíso. Tomemos el caso de Charles Swann, el protagonista, herido de amor, de *Por el camino de Swann,* que tiene una aventura con Odette, cuya pasión con el tiempo se enfría, y Swann se percata de la manera más plena cuando se descubre a sí mismo conmovido por un fragmento musical que le recuerda aquellos días en que ella lo amaba. Igual que con la magdalena de Marcel, la música provoca un recuerdo involuntario —«el olvidado estribillo de la felicidad»—, pero, en este caso, la yuxtaposición de pasado y presente revela el avance del tiempo (del amor al no amor), mientras que el de Marcel suele revelar el pliegue del tiempo (de magdalena a magdalena).

Suele, digo, pero no siempre, ya que Marcel también tiene momentos de una memoria que es involuntaria aunque con tintes temporales, recuerdos tristes que revelan lo mucho que han cambiado las cosas. Ese comentario que oye de lejos sobre el «director del Ministerio de Correos» le provoca una punzada de dolor porque Gilberte ya no es su enamorada. Más sorprendente aún es la escena en que Marcel, cuando regresa al lugar de veraneo en la costa de Balbec, se agacha para desabrocharse los botines y de repente recuerda aquella vez en que su abuela le ayudó con esa

sencilla tarea. Con ese recuerdo, por fin es plenamente consciente de que su abuela ha muerto, y rompe a llorar.

Así son los «ahora» que pasan. El amor de Odette ha pasado, el amor de Gilberte ha pasado, la vida de su abuela ha pasado. La mejor manera de describir el olvido que ha estado manteniendo a raya todos estos hechos sería, tal vez, como una especie de amnesia disociativa. «¡Eso no pasó!», afirma la mente, que levanta un muro contra la dolorosa realidad y le niega un entierro digno. Pero entonces un detonante en apariencia trivial —un fragmento de música, un comentario que se oye de lejos, un simple gesto— elude a la amnesia guardiana y, de forma repentina, sobreviene la aprehensión de que el «ahora» del pasado realmente ha pasado ya, el recuerdo rescatado de la otra punta del olvido revela que el yo es contingente, mortal, una criatura del tiempo.

James Turrell, Roden Crater («Cráter Roden», 1975-)
región de Desierto Pintado, norte de Arizona

DEL MUSEO DEL OLVIDO. El *Roden Crater* de James Turrell, una serie de túneles, salas y aberturas labradas en un cono de ceniza volcánica, ofrece un entorno organizado para la percepción y contemplación de la luz astronómica.

Antes de adquirir el cráter, en 1975, Turrell ya había visitado yacimientos arqueológicos en México y Centroamérica y había caído en la cuenta de que siempre se sentía atraído por espacios que ya

no servían a ningún propósito cívico ni religioso. Las estructuras abandonadas en Palenque, Uxmal, Chichén Itzá, Copán o Tikal han quedado «despojadas de su uso» por el paso del tiempo, y aun así continúan teniendo presencia. «Me interesan los lugares públicos que han sido privados de su función», dice Turrell. «El impacto del espacio de la catedral gótica, por ejemplo, y la luz en su interior, me resulta mucho más interesante que la retórica que se expresa ahí».

La duración del tiempo necesario para despojar de su fin a los edificios mayas se expande de un modo radical en el escenario temporal del *Roden Crater*. El cono volcánico propiamente dicho tiene no menos de cuatrocientos mil años de antigüedad; se eleva sobre una meseta del Triásico Superior de doscientos veinticinco millones de años. Ancestral, sí, pero no es sino una puerta hacia unos periodos de tiempo más inhumanos aún. «Quería el marco escénico del tiempo geológico —dice Turrell—, así que te sitúas fuera del marco temporal de la construcción de la humanidad» y «camino del tiempo astronómico», ese tiempo del Sol de cuatro mil millones de años, de una luz que aún titila desde los bordes de un universo que tiene trece mil millones de años.

En la medida en que nuestra mente es capaz de contemplar tan vastos límites temporales, los objetos de la memoria humana se vuelven tan pequeños que desaparecen. Los enterramientos órficos del sur de Italia son pequeños, e Italia es pequeña. El nacimiento de Jesús y la huida a Egipto son pequeños, y Egipto es pequeño. Las vidas anteriores del Buda tal y como se relatan en el canon Pali son pequeñas. La batalla de Kosovo, el comercio de esclavos, el traslado de los indios, la descendencia de Andrew Hyde, la teoría del psicoanálisis, Guernica, el huracán del treinta y ocho... La historia de la humanidad palidece ante el fulgor incandescente de un meteorito sobre el *Roden Crater;* se desvanece en el brillo de desconocimiento que es la luz de las estrellas lejanas.

Debe de haber sido Acción de Gracias o alguna fiesta similar, porque me he dejado caer por la casa de mi hermano y me he encontrado a padre y a madre esperando. Madre está de pie en la entrada, con esa sonrisa suya de toda la vida con la que te saluda, teñida ahora con un deje de ansiedad porque, me doy cuenta, no se acuerda de mi nombre. «¡Ha venido Lewis!», digo a voces, como si tuviéramos por costumbre ese tipo de anuncios. No quiero avergonzarla. «¡Ha venido Lewis!».

LA CUENTA SIN PAGAR. En algún momento de la década de 1920 en Berlín, un tal doctor Kurt Lewin reparó en que a los camareros se les daba muy bien recordar los detalles de su cuenta del restaurante... hasta que se pagaba. En cuanto se saldaba, la olvidaban. Lewin se preguntó si no se habría topado con algún fenómeno de la vida mental, que las tareas completadas caen en el olvido con mayor facilidad que las inconclusas.

En 1927, una colega de Lewin, Bluma Zeigarnik, realizó un estudio que, al parecer, demostraba que Lewin había observado un ejemplo específico de un caso general ahora conocido como efecto Zeigarnik. «Las tareas incompletas se recuerdan aproximadamente dos veces mejor que las completadas», concluyó. Ese fue su hallazgo en adultos; con los niños, el efecto era más fuerte: no solo recordaban las tareas que les habían obligado a dejar sin terminar, sino que «no de manera infrecuente suplican con tal de proseguir con las tareas interrumpidas, incluso dos o tres días después de haber terminado el experimento».

La explicación que Zeigarnik da a este efecto parece un tanto obvia (cada tarea trae consigo una «cuasinecesidad de compleción» o un «sistema de tensiones que tiende hacia la resolución», y el recuerdo persiste cuando dichas tensiones no se han descargado), pero sus conclusiones son claras: «Unas fuertes necesidades, impaciencia por satisfacerlas, un planteamiento natural e infantiloide: cuanto mayor es el grado de estos elementos, mayor será la especial ventaja de la que disfrutará la tarea inacabada en la

memoria». Por el contrario, el recuerdo de una tarea concluida —por elevado que sea el impulso de la necesidad, la impaciencia o el entusiasmo infantil— no tarda en desaparecer. Tú paga la cuenta y el camarero pasa página.

ZEIGARNIK Y LA HISTORIA. Tú paga la cuenta y el camarero pasa página; o: gana la guerra, erige unas cuantas estatuas y todo el mundo pasa página. Es la batalla perdida, no la ganada, la que se aferra a la mente. Aquello que nunca obtuvo un cierre satisfactorio se convierte en el primer capítulo de un relato que no se puede olvidar. La «causa perdida» de los estados secesionistas contribuye a un relato duradero precisamente porque la Confederación cayó derrotada. Lo mismo sucede con la batalla de Kosovo y su héroe inolvidable, el martirizado señor Lazar Hrebeljanovic´. La Virgen María envió un halcón gris para dar a elegir a Lazar: nadie conocería hoy su nombre de haber escogido vencer la batalla en lugar de ascender a los cielos de inmediato. Pero escogió perder y, por tanto, ni el asesino del archiduque Francisco Fernando ni los apologistas de la guerra de Bosnia tuvieron que hacer saltar chispas nuevas para prender la llama de una enemistad durmiente.

HEMINGWAY EL ZEIGARNIQUEANTE. Cuando la mujer de Hemingway perdió una maleta que contenía los manuscritos únicos de muchos de los relatos de su marido, él se vio incapaz de volver a escribirlos. Una vez hechos, volaron de su cabeza. En un relato breve publicado a título póstumo, «The strange country», uno de los personajes nos explica:

Algunos relatos eran sobre boxeo, otros sobre béisbol y otros sobre las carreras de caballos. Eran los temas que mejor conocía por entonces, en los que más metido estaba, y había varios sobre la Primera Guerra. Al escribirlos, ya había sentido toda la emoción que había de sentir al respecto de aquellos temas, y la puse toda en ello, igual que todo el conocimiento que era capaz de expresar, y los escribí y reescribí hasta que todo quedó en los relatos y hubo salido de mí.

Por haber trabajado en los periódicos desde que era muy joven, era incapaz de recordar nada una vez escrito; como si cada día borrases la memoria y la limpiases a base de escribir del mismo modo que dejarías limpia una pizarra al frotarla con una esponja o un trapo húmedo.

EL SEXO FRENTE AL SINSENTIDO. Los estudios modernos sobre el efecto Zeigarnik no han resultado concluyentes y han llevado a algunos a pensar que el fenómeno no existe. A mi modo de ver, sin embargo, el diseño de los estudios deja mucho que desear. Se trataba de si interrumpir o no a universitarios, que se sometían a unas pruebas en las que llevaban a cabo las tareas más banales. Reorganizar las letras en sílabas que no tenían sentido, recordar cadenas de consonantes o resolver anagramas («ibrd» debería ser *bird,* «pájaro»; este tipo de cosas). No es una sorpresa que los resultados fueran dispares. Los sujetos a los que se interrumpía mientras resolvían los anagramas, por ejemplo, no recordaban lo que estaban haciendo mejor que los estudiantes a los que se permitía concluir.

Ojalá hubieran cogido a dos grupos de estudiantes universitarios y hubiesen interrumpido a la mitad de ellos mientras cobraban un cheque o mientras mantenían relaciones sexuales. Los recuerdos de los estados emocionales los procesa la amígdala cerebral, y estoy seguro de que esas sílabas sin sentido nunca llegaban a activar este órgano. El deseo busca la compleción, y el deseo no satisfecho no abandona con facilidad la búsqueda. Sea dinero o sexo, una guerra contra los infieles o una peregrinación a la tierra prometida, si se alcanza la línea de meta, el recuerdo se desvanece, pero lo inacabado perdura años, décadas, generaciones. Es más, el propio tiempo puede ser una creación de todo lo inconcluso que se aferra al pensamiento. Pasado, presente y futuro no existen, decía san Agustín; lo que sí existe son los estados temporales que dilatan

la mente, y de esa mente distendida surgen las noches de insomnio, los años, las décadas...

EL LIBRE OLVIDO. ¿A qué podría deberse que leamos un clásico de la literatura en repetidas ocasiones, o que vayamos a ver una obra que ya hemos visto, o volvamos a escuchar una sinfonía que conocemos? Al fin y al cabo, llegado un cierto punto, ya sabemos lo que va a pasar. La primera vez que se lee *Por el camino de Swann,* resulta sorprendente que el protagonista se case con Odette, y este tipo de giros inesperados forman parte de los placeres de la novela. ¿Por qué leer el libro una segunda vez?

Ese es el enigma que se plantea en un ensayo de Edward Cone, compositor y teórico de la música estadounidense, y Cone tiene una respuesta que ilustra con un caso que se antoja particularmente claro: los relatos de misterio. La primera vez que leemos la aventura de *La banda de lunares* de Sherlock Holmes, podríamos preguntarnos, tal y como hace el propio Holmes, si esa «banda» no será una banda de gitanos, pero, al final del relato, esa «banda» resulta ser una víbora moteada, «la serpiente más letal de la India». Una sorpresa, sin duda, y bien satisfactoria, pero solo en la primera lectura. ¿Por qué volver sobre ella?

El verdadero interés de Cone es la música, y el ejemplo de Holmes no es más que una introducción a un «relato de misterio con todas las de la ley» en una pieza de Brahms. La primera vez que escuchamos el «Intermezzo, op. 118, n.º 1», tal vez nos quedemos perplejos en lo que a la tónica se refiere. ¿Es la clave de fa mayor que sugiere la apertura? ¿O es el do mayor de la primera cadencia?

No... ¡Es el la menor! Una sorpresa en la primera escucha, pero no lo será después, nunca más. ¿Por qué volver una y otra vez?

La respuesta de Cone nos habla de la creciente familiaridad que obtenemos de la exposición reiterada a estos clásicos. En una Primera Lectura (o Escucha), somos ingenuos, nos engañan a veces, nos confunden, nos quedamos atónitos, impresionados... En una Segunda Lectura, la oscuridad y la sorpresa desaparecen, y podemos prestar atención al modo en que está realizada la obra. «El misterio y el suspense quedan desterrados de esta lectura, que no admite implicación emocional ninguna por parte del lector, salvo quizá la resultante de su admiración por la técnica del autor». Al no estar ya confinados a la secuencia temporal de los hechos, alcanzamos a ver la estructura atemporal. La Segunda Lectura «no trata el relato como una obra de arte que le debe su efecto a un avance en el tiempo, sino como un objeto abstraído [...], un objeto-arte estático que se puede contemplar de manera intemporal». En *La banda de lunares* nos dicen quién es el asesino a mitad del relato, incluso antes de que hayamos llegado a la escena del crimen; es posible que en una Primera Lectura no nos creamos lo que nos están contando: ¡es demasiado obvio! Solo en una segunda lectura podremos ver la complejidad del plan de Arthur Conan Doyle, cómo juega con nuestras expectativas.

Lo que discernimos en una Segunda Lectura abre la puerta a un juego de memoria y olvido en todas las lecturas posteriores. La Tercera Lectura, igual que la Primera, percibe la obra como un objeto en el tiempo: un elemento va detrás de otro desde el principio hasta el final, pero ahora, iluminados por la Segunda Lectura atemporal, los placeres ingenuos de la Primera son sustituidos por una «valoración informada». No obstante, al mismo tiempo «esta lectura requiere de un “olvido” intencionado, ya que [...] uno ha de concentrarse en cada suceso conforme llega, e intentar suprimir de la consciencia aquellos elementos que se supone que han de permanecer ocultos hasta algún momento posterior del relato». El

patrón descubierto en la Segunda Lectura «aún ejerce su control, pero ha de hacerlo de manera invisible y silenciosa. Desde luego, nunca se podrá olvidar realmente, pero en la Tercera Lectura ha de permanecer oculto».

Aquí «olvidar» se refiere a esa forma de aislamiento mental que ya describí antes al respecto de olvidarse del futuro («Ya podemos olvidarnos de Cartago», «Ya te puedes olvidar de utilizar el coche esta tarde»). Llamemos a esto «libre olvido» (o «libre disociación») para subrayar la existencia de una elección. En este juego del escondite mental, el patrón olvidado de la Segunda Lectura se oculta y se revela a voluntad. Jugar a esto es uno de los placeres de cualquier obra de arte que merezca repetidas visitas. En una Tercera Lectura de la primera noche de intimidad de Swann con Odette, conscientes como somos de su engaño desde la Primera, nos deleitamos con la habilidad de Proust para ocultar y revelar de manera simultánea la historia más amplia.

Al igual que con la libre asociación, el libre olvido y el libre recuerdo son las marcas de una mente ágil, y, como tal, el modelo de Cone del desplazamiento a voluntad entre los registros temporales diferenciados durante la lectura (o la escucha, o el ser) ofrece una maravillosa manera de imaginarse un olvido creativo y espiritual del propio yo, ya que —en estos también— la conciencia es ágil, tiene libertad para abandonar el yo y para regresar, no está confinada por el orgullo, la vergüenza ni la demencia.

EL SEÑOR FORSTER SE OLVIDA. E. M. Forster abre un ensayo sobre el «anonimato» señalando que no sabemos absolutamente nada sobre el autor de la *Balada de sir Patrick Spens,* pero que sí sabemos mucho sobre el autor de la *Oda del marinero de antaño.* Sabemos que Samuel Taylor Coleridge «salió corriendo de Cambridge; se alistó en el cuerpo de dragones bajo el nombre de "soldado de caballería Comberback", pero se caía con tal frecuencia del caballo que hubo que retirárselo permanentemente de entre las piernas y, en su lugar, lo destinaron a tareas relacionadas con la higiene; se casó con la hermana de Southey y daba charlas; se convirtió en un hombre rotundo, un beato y un tramposo, consumió opio y se murió».

Es mucho lo que se puede decir de un autor y absolutamente nada sobre el otro. ¿Y qué? ¿Qué diferencia supone esa diferencia?

Lo cierto es que ninguna, dice Forster. Siempre hay *información* que obtener sobre las circunstancias de una obra de arte, pero no es eso lo que la convierte en arte. Quien ofrezca información —«se casó con la hermana de Southey»— tendría que firmar la crónica con su nombre para que se le hiciera responsable de su veracidad. Pero no son los datos mundanos lo que importa en el arte. «Mientras leemos *El marinero de antaño* se nos olvidan la astronomía, la geografía y la ética cotidiana. ¿Y no nos olvidamos también del autor? ¿No desaparece con todo ese universo de información Samuel Taylor Coleridge el conferenciante, consumidor de opio y soldado del cuerpo de dragones...? Mientras leemos *El*

marinero de antaño tiene lugar un cambio en él: se convierte en anónimo, igual que la *Balada de sir Patrick Spens*».

Así es la idea de Forster: «Toda la literatura tiende hacia el anonimato». «No desea estar firmada». La literatura es un ente vivo distinto del ser vivo que la creó. «Olvidar a su Creador es una de las funciones de una Creación».

En cuanto al interés en la figura del autor, eso es una preocupación moderna que tiende a simplificar lo que en realidad es complejo. «Toda mente humana tiene dos personalidades, una en la superficie, otra más profunda». La segunda es «algo muy extraño»; tiene «algo de general», un pozo en el que ha de sumergir el cubo el hombre que pretende realizar una «obra de primera clase». La «personalidad más inferior» es «la fuerza que propicia el anonimato», puesto que lo que ahí se encuentra no es el material de las cenas de sociedad, de las tareas relacionadas con la higiene ni el servicio militar. Todas esas cuestiones de la identidad individual se desprenden en las labores con el cubo en las profundidades. «El poeta escribió el poema, sin duda, pero se olvidó de sí mismo mientras lo escribía, y nosotros nos olvidamos de él mientras lo leemos».

A modo de contrapunto, Forster ofrece «dos autores que no son de primera clase», Charles Lamb y Robert Louis Stevenson. Estos hombres «siempre escriben con sus personalidades superficiales y nunca sumergen el cubo en su inframundo». «Anexan su nombre completo a cada frase que escriben». Por otro lado, los verdaderos, artistas (Dante, Shakespeare) nos invitan a no fijarnos en ellos, sino en el «mundo que han creado» y a convertirnos, «de algún modo, en parte de él». Tal vez Coleridge no sea Shakespeare, pero él también nos invita a formar parte de su mundo, y, mientras leemos, «durante diez minutos se nos olvida su nombre y el nuestro». «Este olvido temporal, este anonimato mutuo y momentáneo —afirma Forster—, sin duda es prueba de algo bueno».

AMBICIÓN. Ewan MacColl fue un cantautor británico, líder del resurgimiento de la música folk británica en los años cincuenta y autor de la canción «The First Time Ever I Saw Your Face». Según su mujer, Peggy Seeger, la única gran ambición de su marido era escribir una canción «que llegase tan hondo en la memoria de una nación que se les olvidase quién la había hecho, y eso fue justo lo que hizo».

> «Puedes contarlo todo con la condición de que nunca digas: yo».
>
> MARCEL PROUST A ANDRÉ GIDE

> «Prométeme una cosa: a partir de ahora, no vuelvas a escribir nunca "yo" [...]. En el arte, ya sabes, no hay primera persona».
>
> OSCAR WILDE A ANDRÉ GIDE

OLVÍDATE DEL MATRIMONIO. Detrás de gran parte del olvido del propio yo subyace una especie de idealismo. En su ensayo sobre el anonimato, E. M. Forster se imagina que los autores de la así llamada *Antología griega* iban tras «el poema, no el poeta» y que «por medio de una manipulación continua» —escribir el mismo poema lírico una y otra vez con un lenguaje ligeramente alterado— «se puede alcanzar la expresión perfecta que es natural en el poema». Y, cuando dice que la personalidad más profunda es común, no individual —Coleridge la lleva en su interior, pero no es suya—, añade que «el místico afirmará que la característica común es Dios». Y la marca que el yo más profundo deja en el arte es «algo general [...]; a saber, la belleza».

Como decía, el idealismo subyace tras el yo superficial y olvidado: la belleza, «expresión perfecta», algo «natural», algo que conocen los místicos.

Cuando leo el ensayo de Forster con detenimiento, comienzo a preguntarme si el olvido ideal del propio yo no contiene también un acicate oculto. ¿Es significativo que el ensayo haga diversas referencias de pasada al matrimonio? No se trata solo de que

Coleridge «se casó con la hermana de Southey» (aunque hasta eso resulta un tanto raro: nos podría haber dado su nombre), pero entre las preguntas que se formulan sobre la persona superficial no solo nos encontramos preguntas como «¿Cómo se llamaba?» y «¿Dónde vivía?», sino «¿Estaba casado?». Y, a la inversa, en el yo profundo, donde «no hay nombres», tampoco hay «ningún casamiento ni entrega en matrimonio».

Estamos leyendo un ensayo, no una novela, de modo que no supondrá tanto una violación de la estética de Forster si relacionamos su vida con su obra y decimos que, cuando un novelista homosexual que no ha salido del armario y que escribe en 1925 (y se encuentra, por ejemplo, ante la opción de continuar con esa vieja historia, ese hábito cultural de la mente, la trama nupcial) relega el matrimonio convencional a la superficie, está sugiriendo que, en la personalidad profunda, el matrimonio es algo más de lo que sus lectores saben. «Solo conectar». Olvídate de la trama nupcial. Piensa en el amor.

SIN ARGUMENTO. En su ensayo «De los libros», Montaigne se queja de que en su época los autores de comedias «ingieren tres o cuatro argumentos, como los que forman la trama de las de Terencio o de Plauto» o «amontonan cinco o seis cuentos de Boccaccio» para componer una obra nueva. Y, ¿por qué? Porque no son capaces de «sostener el interés con sus propios recursos», y, por tanto, recurren a las tramas que toman prestadas. El caso contrario es el de un gran poeta como Horacio «cuyas perfecciones y bellezas nos hacen olvidar sus argumentos; su delicadeza y coquetería nos detienen en todas las escenas; es un autor agradable por todos conceptos, [...] y llena de tal suerte nuestra alma con sus donaires que nos hace olvidar los de la fábula».

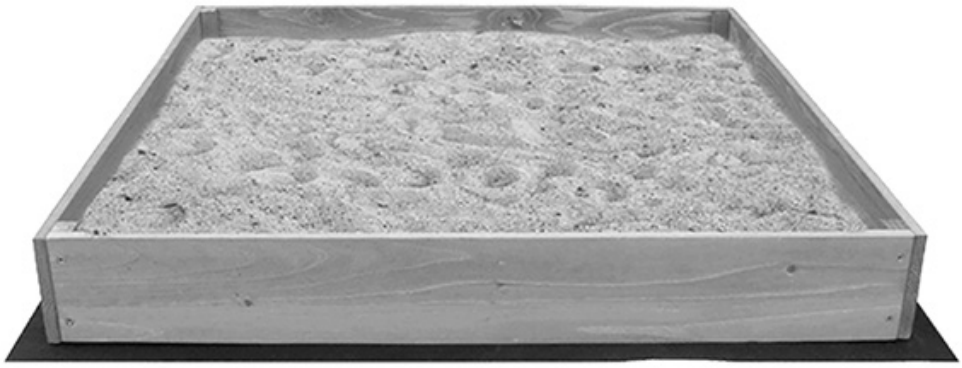
En una verdadera obra de arte narrativo, la trama es lo que Alfred Hitchcock llamaba un MacGuffin. El argumento de *Ciudadano Kane* trata de los intentos de un reportero por resolver el misterio de la última palabra de un magnate moribundo, «Rosebud», un misterio que por fin se resolverá en la escena final de la película. Pero no ha sido la trama lo que ha hecho que *Ciudadano Kane* perdure: después de verla por primera vez, te puedes olvidar de ella; la película que hizo Orson Welles sigue con nosotros y se puede ver una y otra vez, por las «perfecciones y bellezas» de su estilo de expresión.

Christian Marclay realizó un montaje de veinticuatro horas de duración con escenas de películas donde cada breve corte contenía una imagen o una referencia a una hora concreta del día, y la

película como un todo se exhibía de tal forma que la hora de la pantalla estuviera sincronizada con la hora real. Si estás sentado en el cine a las 15:14, en la escena que se reproduce en la pantalla habrá un reloj de pared o de pulsera que muestra esa hora exacta. Lo sorprendente es que *The Clock* no sea aburrida, y no lo es porque prácticamente todas las escenas son pequeñas joyas de estilo cinemático, unas joyas que sí sostienen «el interés con sus propios recursos». Transcurren miles de escenas, y ninguna de ellas nos ofrece la trama que antaño habitaron; los placeres del cine no se diluyen lo más mínimo con esa ausencia, y no lo hacen porque la trama es un olvidable MacGuffin.

El *ars oblivionis* es un arte formalista.

NO SIGNIFICA NADA. «La principal utilidad del “significado” de un poema, en el sentido ordinario del término, puede ser [...] la de satisfacer un hábito en el lector, mantenerle el pensamiento entretenido y acallado mientras el poema obra su persuasión en él, así como el ladrón imaginario siempre va provisto de un trozo de buena carne para el perro de la casa. Es una situación común que apruebo», dice T. S. Eliot.



Non-site, Amarillo Sand: The End of Biological Time
(«No-emplazamiento, arena de Amarillo:
el fin del tiempo biológico», sin fecha);
arena, caja de arena comercial (25,4 × 25,4 cm) y mapa.
Colección de la mente del autor

DEL MUSEO DEL OLVIDO. La arena de esta instalación procede del sitio, veintisiete kilómetros al norte de Amarillo, en el estado de Texas, donde Robert Smithson perdió la vida en un accidente de aviación el 20 de julio de 1973. En ese momento se encontraba buscando un emplazamiento para lo que se convertiría, después de su muerte, en una de sus *earthworks* (obras de tierra) conocida como *Amarillo Ramp* (Rampa de Amarillo). Sobre estas búsquedas, Smithson dijo

una vez: «Cuando llego a un sitio que posee ese tipo de aire intemporal, lo utilizo. La selección del emplazamiento es al azar. No se produce una elección deliberada. Me llama un emplazamiento en grado cero, donde el material se abalanza sobre el pensamiento, donde las ausencias se hacen evidentes, donde la desintegración del espacio y el tiempo parece muy evidente. Una suerte de fin del ser: el ego se desvanece durante un rato».

«INSTRUCCIONES PARA EL COCINERO». El maestro zen Eihei Dogen, el hombre en cuyos escritos figura el aforismo «estudiar el yo es olvidar el yo», nació en Japón en el año 1200. Ingresó en un monasterio cuando tenía unos trece años y, finalmente, trabajó con un maestro que había estado en China y conocía el linaje del zen chino. En 1223, el propio Dogen viajó a China. Fue un viaje duro y Dogen enfermó, así que permaneció a bordo para recuperarse después de llegar a puerto.

Un día, el cocinero de un monasterio local se acercó al barco para comprar champiñones japoneses para una sopa de fideos que iba a preparar para los monjes. Era un hombre anciano, había recorrido veinte kilómetros a pie para hacer su compra y tenía por delante un largo camino de regreso. Dogen le sugirió que se quedara a pasar la noche: seguro que sus deberes en la cocina podían esperar.

—¿Por qué no te dedicas a estudiar las palabras de los maestros ancestrales en lugar de preocuparte por la cocina? —le preguntó Dogen.

El hombre se echó a reír.

—Buen hombre de un país extranjero, tú no entiendes la práctica o desconoces el significado de las palabras de los maestros ancestrales.

Dogen se sintió avergonzado.

—¿Qué son palabras? ¿Qué es práctica? —le preguntó.

—Si ahondas en tus preguntas, sin duda conseguirás convertirte en una persona con entendimiento —respondió el cocinero—. El sol

se ocultará pronto. He de darme prisa —dijo, y se marchó.

Para Dogen, la revelación fue que la práctica budista no consiste en estudiar los *sutras* y en quedarse en pie toda la noche disfrutando de sutiles cuestiones doctrinales. Toda acción consciente es práctica: caminar una larga distancia, preparar una sopa de fideos, comprar champiñones.

El posterior discurso de Dogen, «Instrucciones para el cocinero», aclara la lección. Toda acción puede expresar la senda de Buda, por ordinaria que sea. Ser cocinero en un monasterio es una «práctica del buda». Todo cuanto hace falta es la presencia de la mente que busca la senda, esa que no convierte en un drama sus gustos y preferencias ni se divierte con las palabras. «No suscites pensamientos desdeñosos cuando prepares un caldo de hierbas silvestres; no suscites pensamientos jubilosos cuando prepares una crema exquisita [...]. Si aún no tienes esto claro, se debe a que tu mente corre por ahí desbocada como un caballo salvaje y tu corazón va dando saltos como un mono en la jungla».

NO SUSCITES PENSAMIENTOS DESDEÑOSOS. Como ya hemos visto en varios casos, el olvido puede significar la no acción. «Ya podemos olvidarnos de Cartago» significa que no vamos a hacer ese viaje (no que no podamos hablar de ello ni soñar con ello); o, desde la antigua Atenas hasta la moderna Sudáfrica, la concesión de una amnistía significa que no se va a emprender ninguna acción judicial (no que la gente no pueda pensar, cotillear y escribir sobre el crimen en cuestión).

El olvido que pertenece a la práctica de la meditación («estudia el yo para olvidar el yo») implica una no acción mucho más radical. La meditación suele consistir en mantener la atención concentrada en algo simple, como la respiración. Pues resulta que es bien difícil; rara vez soy capaz de llegar a respirar diez veces antes de que la atención se me disperse. Los sentimientos como un mono, los pensamientos como un caballo salvaje: cuerpo y mente no dejan de alterar la concentración. Picores que antes estaban aletargados se inflaman y exigen que te rasques de inmediato; las ideas dan vueltas en la cabeza. La práctica equivale entonces al retorno a la respiración en lugar de rascarse o del seguimiento de las ideas. Dogen lo llamaba *shikantaza,* «sentarse sin más», respirar de forma natural en una postura erguida y no hacer nada con esos caballos nerviosos y esos monos saltarines.

Todas las ideas y sentimientos son semillas de posibles acciones; cuando las dejamos florecer en acciones reales (mentales o físicas), dan el fruto del yo individual. Me rasco un picor y ahora sé que soy

una Persona-Que-Se-Rasca. Sueño con arreglar un grifo que gotea o con hacerme una estantería de nogal y soy el Manitas. Me inquieto por algún comentario estúpido y soy el Zote. Seguir una línea de pensamiento o actuar por impulso es la forma elemental de creación del yo. No actuar, sino retornar en cambio a la respiración es la forma elemental del olvido del propio yo.

EL NORTEÑO. En cuanto a todas estas preocupaciones que he acarreado desde la niñez, cuando actúo al respecto de cualquiera de ellas (aun en el sentido más simple de contemplarlas mentalmente), se convierten en mi identidad (del latín clásico, *idem,* «lo mismo»), y con la identidad viene la diferencia, hasta tal punto que incluso los atributos que solemos valorar se vuelven controvertidos. Mientras pensaba en lo orgulloso que estoy de haber trabajado en el movimiento por los derechos civiles, me sorprendió una observación que aparece en el libro de Harry MacLean sobre el juicio del miembro del Ku Klux Klan James Ford Seale y el asesinato de Dee y Moore. Un vecino del pueblo afirma que no ve que haya esperanza de que Misisipi vaya a dejar atrás su pasado: «Esto seguirá para siempre. Vosotros necesitáis que Misisipi siga ahí, en lo más hondo, exactamente igual que los blancos de Misisipi necesitaban que los negros siguieran ahí, en lo más hondo. La naturaleza humana, supongo».

Ay.

NADA EVOLUCIONA. «Olvidar el yo» puede significar abandonar los hábitos de la propia mente (como en Proust o en el consejo de James Turrell de abandonar nuestra «percepción prejuiciosa»), lo cual nos promete que podremos percibir de cero un mundo que de otro modo queda oscurecido por los filtros de la costumbre. Sin embargo, en la práctica real de la meditación, disminuye incluso esa percepción renovada. El retorno a la respiración no genera ninguna teoría original ni ninguna obra de arte. En aquella «carta sobre Darwin», Elizabeth Bishop se imagina al joven científico en «una concentración perfectamente inútil en que te olvidas de ti mismo», pero, si ese estado conduce a Darwin a su idea sobre el origen de las especies, entonces no es el mismo olvido de uno mismo del que habla Dogen. De haber sido Darwin un discípulo del zen, durante sus buenos ratos de cojín habría tenido que retornar a la respiración y olvidarse de su brillante idea. Tal vez hubiese tenido que decir, igual que Agnes Martin, «me costó lo mío renunciar a la teoría de la evolución», pero así es la práctica de la no acción radical.

CIERRE EMOCIONAL. Cuando Odiseo mata a los pretendientes al final de la *Odisea,* se produce el riesgo de que esas muertes desencadenen una nueva oleada de dolor, ira y venganza. Es más, Eupites, padre del primero de los hombres asesinados, desenvaina la espada y clama venganza diciendo —en palabras que invocan probablemente a las furias— que lo ha invadido un «dolor que no se puede olvidar». En este punto interviene Zeus: Odiseo ha hecho todo lo que debía —su honor queda restaurado, volverá a ser rey—, y ahora «nosotros, por nuestra parte, borraremos el recuerdo / de los hijos y los hermanos asesinados. Como antaño, / que los hombres de Ítaca sean amigos en lo sucesivo». Son los dioses los que dan el visto bueno al olvido necesario, no los mortales, como si en los tiempos de Homero el olvido de la discordia fuese un arte que aún le resultase ajeno a la humanidad. Nótese que, cuando Zeus borra el recuerdo del conflicto, la narración llega a su fin. Las tramas se alimentan de la memoria como acción; el olvido como no acción clausura el relato épico.

LA VIDA OLVIDABLE. Dice Platón en el mito de Er que las almas de los muertos eligen el tipo de vida que llevarán la próxima vez que renazcan. Er es testigo de cómo varias almas famosas toman su decisión, la última de ellas, la de Odiseo: «Ahora que el recuerdo de los anteriores sufrimientos lo había curado de toda ambición, permaneció mirando a su alrededor un largo tiempo en busca de la vida tranquila de un hombre ordinario. Tuvo unas ciertas dificultades para encontrarla, tirada como estaba y abandonada por todos los demás, y, cuando la vio [...], la eligió con regocijo».

No conocemos ninguna historia de este «hombre ordinario», ya que la suya es una vida que no da la gloria, ningún *kleos.* Es una vida olvidable, no una memorable. Quién sabe si el Odiseo renacido, ese hombre felizmente anodino, aún camina entre nosotros y lleva una vida que no deja marca ninguna en la memoria.

«El olvido [...] es una gran ayuda a la interpretación».

FRANK KERMODE

AL LECTOR. No afirmo que exista una estrecha relación entre el olvido y el formato episódico de esta obra, pero, de haberla, lo más probable es que resida en el modo en que la yuxtaposición fomenta no solo la libre asociación, sino el libre olvido. Saltando de una cosa a la otra, las entradas se niegan a dejar patente una línea de pensamiento ininterrumpida. Soy consciente de que colocar a Nietzsche el viril al lado del búnker abandonado de Hitler, por ejemplo, se puede considerar irritante y de que algunos lectores salvarán ese abismo con sus propias abstracciones transicionales. Yo, por mí, lo dejo a su aire. Una interpretación excesivamente inmediata atenúa la luz de las cosas; aplazarla permite que luzcan los elementos.

Los lectores, por tanto, al cruzar la línea divisoria entre dos entradas cualesquiera, disfrutarán o sufrirán con su propio nivel de amnesia de la transición entre estados. Ciertas entradas se apagarán enseguida, otras permanecerán en sus pensamientos y algunas desaparecerán para regresar más tarde, *motu proprio*, una vez que la memoria involuntaria haya recurrido al cofre del tesoro de su olvido. Los espacios entre las entradas resaltan eso que sucede con cualquier libro que leemos: retenemos ciertas cosas conforme avanzamos mientras que otras se van cayendo hasta que, por fin, de entre lo que se guarda y lo que se descarta, extraemos ese libro

único de nuestro propio grado de participación. A menos que liquidemos un libro consignándolo al recuerdo, la imaginación activa («memoria y olvido, a eso lo llamamos imaginación») creará por nosotros ese libro que es nuestro. El formato episódico reconoce el *collage* de la vida después de la muerte que tiene todo cuanto leemos... o que tiene cualquier vida, en realidad, ya que nosotros también somos criaturas discontinuas, esparcidas en el tiempo, y el sentido de nuestra existencia es algo que tan solo alcanzamos a imaginar.

EL BUDA PÁJARO. Escribe el maestro zen Dogen: «Cuando un pájaro vuela en el cielo, las bestias ni siquiera sueñan con encontrar ni seguir su rastro [...]. No obstante, un pájaro sí puede ver los rastros de cientos y miles de pequeños pájaros que ya han pasado en bandadas, o los rastros de tantísimas líneas de pájaros grandes que han volado al sur o al norte [...]. Así, un pájaro ve los rastros de los pájaros. Así son los budas».

Nosotros, modernos —los que nos acordamos de Darwin—, podríamos decir que sí, que el vuelo de un pájaro no deja rastro, pero, aun así, dado el carácter primigenio de la historia de la migración, cada pájaro tiene un evolucionado sentido del rastro irrastreable que han dejado sus ancestros. Sabe hacia dónde ha de volar en cada estación.

No todas las acciones son iguales. El retorno a la respiración, la acción de la no acción, es inconfundible y da lugar a un tipo de yo inconfundible: el verdadero yo, lo llaman los budistas, o el buda sin más. «Sentarse es no hacer», escribió Dogen, y «sentarse en sí es la práctica del buda». El pasaje de Dogen que comienza con «Estudiar la senda de Buda es estudiar el yo» finaliza con un sutil despertar cuando el cuerpo y la mente del yo se desprenden: «Hay un rastro de la plenitud que no se puede aprehender. Y este rastro inaprensible de la plenitud lo expresamos sin cesar». Hay otra traducción que expresa ese aprehender y no aprehender en términos de olvido: el cuerpo y la mente se desprenden, y entonces «podemos olvidar el rastro mental de la plenitud y mostrar

continuamente, momento a momento, las verdaderas señales de la plenitud olvidada».

Es decir, que en esta práctica el despertar bien puede marcar la mente del practicante, pero no con una marca sobre la que haya que actuar ni que haya que recordar. Ningún «yo» la reivindicará como identidad. No obstante, sí deja un rastro que otros pájaros pueden ver. Dogen reparó en el regreso del cocinero al monasterio con los champiñones.

EL RASTRO IRRASTREABLE. Alberto Caeiro fue uno de los numerosos heterónimos del poeta portugués Fernando Pessoa. He aquí un poema escrito bajo ese nombre:

Antes el vuelo del ave, que pasa y no deja rastro,
que el paso del animal, que deja su recuerdo en el suelo.
El ave pasa y se olvida, y así debe ser.
El animal, donde ya no está y por eso de nada sirve,
muestra que ya estuvo, lo que no sirve para nada.

Un recuerdo es una traición a la Naturaleza.
Porque la Naturaleza de ayer no es Naturaleza.
Lo que fue no es nada, y recordar es no ver.
¡Pasa, ave, pasa, y enséñame a pasar!

Fuentes

QUÉ ES ESTO

QUÉ ES ESTO: Walter J. Ong, *Orality and Literacy [Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra]* (Nueva York, Routledge, 2002), 46.

CUADERNO I: MITO

AL LECTOR: Aforismo 621, adaptado de Friedrich Nietzsche, *Human, All Too Human [Humano, demasiado humano]* (Nueva York, Cambridge UniversityPress, 1996), 196.

MILAGROSO: *Conversing with Cage [Entrevista con John Cage],* Richard Kostelanetz (ed.) (Nueva York, Limelight, 1991), 119; John Cage, *Silence [Silencio]* (Middletown, Wesleyan University Press, 1961), 136; John Cage, *The Ten Thousand Things* (Pasadena, MicroFest Records, 2013). Sobre Dogen, véase «Actualizing the Fundamental Point: Genjo¯ Ko¯an», en *Moon in a Dewdrop: Writings of Zen Master Dogen* (San Francisco, North Point Press, 1985), 69-73; Shohaku Okumura, *Realizing Genjokoan: The Key to Dogen's Shobogenzo* (Boston, Wisdom, 2010), 1-5.

LA DIOSA DOBLE: Hesíodo, *Teogonía,* 93-103.

GARY SNYDER: *Riprap and Cold Mountain Poems* (Berkeley, Counterpoint, 2010), 3.

EN EL DESIERTO: Paul Bowles, *Travels: Collected Writings, 1950-1993* (Nueva York, Ecco, 2011), 75.

UN RELATO EXTRAÍDO DE LA REPÚBLICA DE PLATÓN: Platón, *La república,* 614-621.

«UN INSTRUMENTO MUSICAL QUE TE RECUERDA...»: Platón, *Fedro,* 248c-d; Platón, *Fedón,* 72-76; Platón, *Filebo,* 33c-34c; Platón, *Carta séptima,* 344a-b.

EPISTEMOLOGÍA NORTEAMERICANA: Herman Melville, *The Confidence-Man [El estafador y sus disfraces]* (Nueva York, Dix, Edwards, 1857), 26-35.

«LA PRECIPITACIÓN»: Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations [Investigaciones filosóficas]* (Nueva York, Macmillan, 1953), ix; David Markson, *This Is Not a Novel [Esto no es una novela]* (Washington, D.C., Counterpoint, 2001), 1 y 128.

SIN HABLA: J. Hackin, *Asiatic Mythology* (Nueva Delhi, Asian Educational Services, 1994), 368.

RECUERDA QUIÉN ERES: *Borges at Eighty: Conversations,* Willis Barnstone (ed.) (Bloomington, Indiana University Press, 1982), 17.

CONTRA EL INSOMNIO: Francis Crick y Graeme Mitchison, «The Function of Dream Sleep», *Nature,* 304 (1983), 111-114; Jorge Luis Borges, *Ficciones* (Nueva York: Knopf, 1993), 90.

AMNESIA DE LA TRANSICIÓN ENTRE ESTADOS: sobre el nepente, véase Homero, *La odisea,* 4.220-289; sobre los estudiantes colocados y el «efecto amnésico», véase James Eric Eich, «The Cue-Dependent Nature of State-Dependent Retrieval», *Memory and Cognition,* 8, n.º 2 (1980), 157-173.

LA ABUELA HYDE CONTRA FOUCAULT: Michel Foucault, «Nietzsche, Genealogy, History», en *Language, Counter-memory, Practice* (Ithaca, Cornell University Press, 1977), 145.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: LAS DOS AGUAS: mi traducción proviene de diversas fuentes. En especial, véase Richard Janko, «Forgetfulness in the Golden Tablets of Memory», *Classical Quarterly,* n.s., 34, n.º 1 (1984), 89-100.

LAS DOS AGUAS: UN ORÁCULO: Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece [Los maestros de verdad en la Grecia arcaica]* (Nueva York, Zone Books, 1996), 63-64, 84; Pausanias, *Descripción de Grecia* 9.39.3-14. Véase también *theoi.com/Khthonios/Trophonios.html* (en inglés).

BÁDMINTON: Søren Kierkegaard, *Either/Or [O lo uno o lo otro]*, 2 volúmenes. (Princeton, Princeton University Press, 1944), 1:241.

EL CRÁNEO DE MÍMIR: Ovidio, *Metamorfosis,* 11; Jacqueline Simpson, «Mímir: Two Myths or One?», *Saga-Book of the Viking Society for Northern Research,* 16 (1962-1965), 41-53, en especial 44-45, 50; Anne Ross, «Severed Heads in Wells: An Aspect of the Well Cult», *Scottish Studies,* 6, n.º 1 (1962), 31-48, en especial 34, 36, 41; Ralph Metzner, *The Well of Remembrance* (Boston, Shambala, 1994), 219; A. LeRoy Andrews, «Old Norse Notes: Some Observations on Mímir», *Modern Language Notes,* 43, n.º 3 (marzo de 1928), 166-171, en especial, 168; Snorri Sturluson, *The Prose Edda [Edda menor]*, traducción al inglés de Arthur Gilchrist Brodeur (Nueva York, American-Scandinavian Foundation, 1916), 27, 79-80; Bruce Lincoln, «Waters of Memory, Waters of Forgetfulness», en *Death, War, and Sacrifice* (Chicago, University of Chicago Press, 1991), 54-55; The Poetic Edda *[Edda mayor]*, traducción al inglés de Carolyne Larrington (Nueva York, Oxford University Press, 1996), 10. Sobre Byron, véase Thomas Medwin, *Conversations of Lord Byron,* 2.ª ed. (Londres, Henry Colburn, 1824), 87-89; «Lines Inscribed upon a Cup Formed from a Skull», en *The Poetical Works of Lord Byron* (Londres, John Murray, 1868), 539.

AGUAS QUE BORBOTEAN: Lincoln, «Waters of Memory, Waters of Forgetfulness», 49-61; *Kausitaki Upanishad,* 1.4, en *ibid.*, 52-53; Sturluson, *Gylfaginning [La alucinación de Gylfi],* 4, en *ibid.*, 54.

DOS CATEGORÍAS: *Borges at Eighty,* 21.

SIN FAMILIA, SIN MADRE: Roland Barthes, *Camera Lucida [La cámara lúcida]*, traducción al inglés de Richard Howard (Nueva York, Hill and Wang, 1990), 65, 67, 71, 74.

LO OLVIDADO TAMBIÉN ES VERDAD: Heráclito, frag. 123. Véase un comentario sobre esta frase en *perceiverations.wordpress.com/heraclitus-fragment-123/* (en inglés). Detienne, *Masters of Truth,* 16, 42-43, 52, 81. Homero, *Ilíada,* 2.591-602.

EL NACIMIENTO DE UN ARTE DE LA MEMORIA: Cicerón, *Del orador,* 86.351-354.

Testes: *Retórica a Herenio,* 3.22.33-35.

DEVALUADA EN EL TIEMPO: Detienne, *Masters of Truth,* 51, 109-110.

ABURRIMIENTO: Susan P. Montague, conferencia, *trobriandsindepth.com/Trobriand%20CVs/MontagueCV.pdf* (en inglés).

LIQUIDACIÓN: Judith Herman, *Trauma and Recovery [Trauma y recuperación]* (Nueva York, Basic Books, 1992), 195; Pierre Janet, *Psychological Healing,* traducción al inglés de Eden Paul y Cedar Paul, 2 volúmenes. (Nueva York, Macmillan, 1925), 1:661, 665 (énfasis omitido).

LA CLASIFICACIÓN DE LOS MUERTOS: Virgilio, *Eneida,* 6.317-330.

EN FIYI: Según cita de Jane E. Harrison en la crítica de un libro, *Classical Review,* 17, n.º 1 (febrero de 1903), 85.

EN LA NOVELA DE ANNE MICHAELS: *Fugitive Pieces [Piezas en fuga]* (Nueva York, Vintage, 1998), 25.

«DESPRENDERSE»: *www.facebook.com/womanstandsshining/posts/2020234734919981* (en inglés).

«ENSÉÑAME QUE SE OLVIDA DE MÍ»: Robert D. Richardson Jr., *Emerson: The Mind on Fire* (Berkeley, University of California Press, 1996), 110.

SANGRE EN LAS RAÍCES: Cicerón, *Del orador*.

UN ALTAR AL OLVIDO: Plutarco, *Obras morales y de costumbres, vol. VIII, Conversaciones de sobremesa, Libros 1-6,* según traducción al inglés de P. A. Clement y H. B. Hoffleit, Biblioteca Clásica Loeb, 424 (Cambridge, Harvard University Press, 1969), 249. Véase también Heródoto, *Guerras Médicas,* 8.55.

INTERMINABLE: *The New York Times,* 14 de abril de 2015.

MEZCLANDO MITO E HISTORIA: Plutarco, *Obras morales y de costumbres*.

LA TIRANÍA: Jenofonte, *Helénicas,* 2.3.56 y 2.4.20-22.

LA MUERTE DE POLEMARCO: *Lisias,* traducción al inglés de W. R. M. Lamb, Biblioteca Clásica Loeb, 244 (Cambridge, Harvard University Press, 1930), 233.

LO INOLVIDABLE: Homero, *Odisea,* 14.174; Sófocles, *Electra,* 221-224, 1246-1250. Sobre las «fuerzas del insomnio», véase Nicole Loraux, *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens [La ciudad dividida: el olvido en la memoria de Atenas]* (Nueva York, Zone Books, 2006), 163.

LOS TÉRMINOS DE LA PAZ: Aristóteles, *La constitución de Atenas,* 38.4, 39.1-5, 40.3. Véase la versión traducida al inglés por P. J. Rhodes (Nueva York, Penguin Books, 1984), 82-85.

OLVÍDATE DE ESO: Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations [Investigaciones filosóficas]*, traducción al inglés de G. E. M. Anscombe (Nueva York, Macmillan, 1953), 16.

EL JURAMENTO: Loraux, *Divided City [La ciudad dividida: el olvido en la memoria de Atenas],* 39, 149; Esquilo, *Las Euménides,* 382; Adriaan M. Lanni, «Transitional Justice in Ancient Athens: A Case Study», *University of Pennsylvania Journal of International Law,* 32 (2010), 569-571.

«LEYES DEL OLVIDO»: Bernadette A. Meyler, «Forgetting Oblivion: The Demise of the Legislative Pardon» (Cornell Law Faculty Working Papers, documento 83, 2011), 14, 15n, 19-20, 34, *scholarship.law.cornell.edu/clsops_paper/83*.

EL FILTRUM: Louis Ginsberg, *The Legends of the Jews: From the Creation to Jacob* (Filadelfia, Jewish Publication Society of America, 1909), 56-58.

BALBUCEO: Roman Jakobson, *Child Language, Aphasia, and Phonological Universals* (París, Mouton, 1968), 21, 25. En esta referencia y en otras varias le debo mucho a la obra de Daniel Heller-Roazen, *Echolalias: On the Forgetting of Language [Ecolalias: sobre el olvido de las lenguas]* (Nueva York, Zone Books, 2005).

CUADERNO II: EL YO

EL ESTUDIO VACÍO: *It Is,* n.º 5 (primavera de 1960), 37, según se cita en *New York School, the First Generation* (Los Ángeles, Los Angeles County Museum of Art, 1965), 16.

LA CARTA SOBRE DARWIN: Elizabeth Bishop a Anne Stevenson, 8-20 de enero de 1964. Véase Anne Stevenson, *Elizabeth Bishop* (Nueva York, Twayne, 1966), 66, y Lloyd Schwartz y Sybil P. Estess (eds.), *Elizabeth Bishop and Her Art* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1983), 288.

UNA BREVE HISTORIA DEL HÁBITO: William James, *The Principles of Psychology,* 2 volúmenes (Nueva York, Henry Holt, 1890), 1:121. El comentario de Pater lo extraje de *Studies in the History of the Renaissance* (1873); el de Bergson procede de *Materia y memoria* (1896). Véase David Gross, «Bergson, Proust, and the Revaluation of Memory», *International Philosophical Quarterly,* 25 (diciembre de 1985), 369-380; Philip Fisher, «The Failure of Habit», en *Uses of Literature,* Monroe Engel (ed.) (Cambridge, Harvard University Press, 1973), 3-18; Marcel Proust, *In Search of Lost Time [En busca del tiempo perdido]*, traducción al inglés de C. K. Scott Moncrieff y Terence Kilmartin, con revisión de D. J. Enright, 6 volúmenes. (Nueva York, Modern Library, 1992), 1:238.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: «Francis Picabia», en *Dada in the Collection of the Museum of Modern Art,* Anne Upland *et al.* (eds.) (Nueva York, Museum of Modern Art, 2008), 241-45.

MARCAS TRIBALES: Sobre «Tienes que ser alguien...», véase Andrew Cohen, «The 1001 Forms of Self-Grasping: An Interview with Jack Engler», *What Is Enlightenment?,* 17 (30 de junio de 2000). Véanse también los comentarios sobre «alguien / nadie» en *Psychoanalysis and Buddhism,* Jeremy D. Safran (ed.) (Boston, Wisdom, 2003).

BARRER LA TUMBA: Mi narración del caso 5 se la debo a una charla que dio John Tarrant el 13 de septiembre de 1992 en Oakland, California, accesible *online* en *www.sacred-texts.com/bud/zen/case5trn.txt* (en inglés). Véase también *The Gateless Barrier [La barrera sin puerta]*, traducción al inglés de Robert Aitken (San Francisco, North Point Press, 1991), 38.

«SOLTURA Y ALEGRÍA»: Emanuel Lasker, *Lasker's Manual of Chess [Manual de ajedrez]* (Nueva York, E. P. Dutton, 1927; reimpresión Nueva York, Dover, 1960), 337.

ALIMENTARSE DEL PRESENTE: De una charla dharma de Larry Rosenberg el 3 de julio de 2002, disponible *online* en *dharmaseed.org/teacher/106/talk/8736/*.

CAMBIOS DE IDENTIDAD: Moses Rischin, *The Promised City: New York's Jews, 1870-1914* (Cambridge, Harvard University Press, 1962), 75, que traduce un pasaje de George M. Price, *Di Yuden in Amerika* (Odesa, 1891), 6. La cita de Emerson es de «Self-Reliance», la de Thoreau de «Walking» *[Caminar]*.

EN EL TÍBET: Ian Buruma, «Tibet Disenchanted», *New York Review of Books,* 20 de julio de 2000, 24.

Kenosis: Filipenses, 2,4-8.

NO ES PARA REPETIRLO: Sameer Padania, «Interview: Adam Phillips, on Balance (para la revista *BOMB*)», *blog.sameerpadania.com/2010/09/04/adam-phillips-intervie/*.

«COMPOSICIÓN Y DESCOMPOSICIÓN SIMULTÁNEA»: Daniel Heller-Roazen, *Echolalias: On the Forgetting of Language [Ecolalias: sobre el olvido de las lenguas]* (Nueva York, Zone Books, 2005), 191-193, citando a Abdelfattah Kilito, *The Author and His Doubles,* traducción al inglés de Michael Cooperson (Syracuse, Syracuse University Press, 2001), 14.

VOLVER A CONCENTRARNOS: «Red Sox Start 2nd Half with Big Homestand», Associated Press, 18 de julio de 2013.

Anatta¯: La cita de Emerson es de «Self-Reliance».

MENOS ESTRÉS: Daan Heerma van Voss, «The Day of Forgetting», *The New York Times,* 28 de mayo de 2014.

NO MIRES ATRÁS: Jean Starobinski, «The Idea of Nostalgia», *Diogenes,* 14, n.º 54 (julio de 1966), 81-103.

LOS LOTÓFAGOS CUENTAN SU VERSIÓN: Sobre el loto y la batalla con los cícones, véase Jonathan Shay, *Odysseus in America* (Nueva York, Scribner, 2002), capítulo 4. La frase en cursiva es de Michel Foucault, «Nietzsche, Genealogy, History» [«Nietzsche, la genealogía, la historia»], en *Language, Counter-memory, Practice* (Ithaca, Cornell University Press, 1977), 162.

NOSTALGIA DIVERTIDA: Vladimir Nabokov, *Speak, Memory [Habla, memoria]* (Nueva York, Vintage International, 1989), 13, 92-93, 136, 250; Vladimir Nabokov, *Strong Opinions [Opiniones contundentes]* (Nueva York, Vintage International, 1990), 78; Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia [El futuro de la nostalgia]* (Nueva York, Basic Books, 2001), xviii, 41-50.

LA LICUEFACCIÓN DE LA IDEA FIJA: Pierre Janet, *Psychological Healing,* traducción al inglés de Eden Paul y Cedar Paul, 2 volúmenes (Nueva York, Macmillan, 1925), 1:661-665. Sobre la disociación saludable, véase Philip Bromberg, *Standing in the Spaces* (Hillsdale, Analytic Press, 1998), 169-184, 273-275.

A MENOS QUE CONTEMPLE: *The Poems of Emily Dickinson,* R. W. Franklin (ed.) (Cambridge, Harvard University Press, 1999), 587-588.

«RECORDAR EN CIERTO MODO...»: Sigmund Freud, «Remembering, Repeating, and Working-Through» [«Recuerdo, repetición y elaboración»], en *Case History of Schreber, Papers on Technique, and Other Works,* volumen 12 de *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (Londres, Hogarth Press, 1957-1974), 147-157; Adam Phillips, «Freud and the Uses of Forgetting», [«Freud y los usos del olvido»] en *On Flirtation* [*Flirtear. Psicoanálisis, vida y literatura*] (Cambridge, Harvard University Press, 1994), 22.

LA IMPERTINENCIA DEL CABALLO: Victor Šklovski, «Art as Technique», en *Russian Formalist Criticism: Four Essays,* traducción al inglés de Lee T. Lemon y Marion J. Reis (Lincoln, University of Nebraska Press, 1965), 12-15. Véase también Marjorie Perloff, «New Thresholds, Old Anatomies: Contemporary Poetry and the Limits of Exegesis», *Iowa Review,* 5 (invierno de 1974), 88-89.

NO... NO...: Wilfred Bion, *Attention and Interpretation* (Londres, Maresfield Reprints, 1984), 42; Wilfred Bion, *Second Thoughts* (Londres, Maresfield Library, 1987), 17-19.

A VECES PIENSO QUE ES INÚTIL: Tim O'Brien, *The Things They Carried [Las cosas que llevaban los hombres que lucharon]* (Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 2009), 72; «After PTSD, More Trauma», *The New York Times,* 18 de enero de 2015.

AQUILES Y LO INOLVIDABLE: Robert Graves, *The Greek Myths [Los mitos griegos]*, 2 volúmenes (Nueva York, George Braziller, 1957), 2:292; *The Greek Questions of Plutarch,* traducción al inglés de W. R. Halliday (Oxford, Clarendon Press, 1928), 133-137.

OTROS CADÁVERES (HISTORIA DE UN ASESINATO): Epígrafes: Boris Pasternak, *Doctor Zhivago,* traducción al inglés de Max Hayward y Manya Harari (Nueva York, Random House, 1991), 10; Charles Wright, *Negative Blue: Selected Later Poems* (Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2000), 13. «Imbuida de historia pero sin vivir en el pasado» es también el lema de la Royal High School de Bath, Inglaterra. Las películas, vídeos y pódcast de David Ridgen constituyen la fuente primaria del material del caso del asesinato de Dee y Moore. Las diferentes partes de su pódcast se pueden hallar en la web de la Canadian Broadcast Corporation como la tercera temporada de una serie titulada *Someone Knows Something, cbc.ca/radio/sks/season3*. En dicha web hay un vínculo («Watch key moments from Dee & Moore») que lleva a una serie de vídeos en internet, incluido el del encuentro de 2007 entre Thomas Moore y Charles Marcus Edwards, *Reconciliation in Mississippi*. Véase también Harry N. MacLean, *The Past Is Never Dead: The Trial of James Ford Seale and Mississippi's Struggle for Redemption* (Nueva York, BasicCivitas Books, 2009).

DIVERTIRSE CON LOS NEGROS: Sobre «perturbó el descanso de un tal James Turner», véase *Activities of Ku Klux Klan Organizations in the United States, part 4 of the Hearings Before the Committee on Un-American Activities* (Washington, D.C., U.S. Government Printing Office, 1966), 2945, «Ernest Gilbert Exhibit No. 1», que reproduce un artículo del 16 de noviembre de 1965 del *Clarion-Ledger* de Jackson (Misisipi), titulado «Report of Arms Cache False; Officials Begin Probe of Klan».

EL SÁBADO 2 DE MAYO DE 1964: Ernest Gilbert fue el miembro del Klan que se convirtió en informante del FBI y que en agosto de 1964 testificó en secreto al respecto de los detalles de los asesinatos. Los documentos del FBI que recogen su testimonio se pueden encontrar en *abcnews.go.com/2020/story?id=2826491* (en inglés). Sófocles, *Antígona,* 998-1022.

LA SEGUNDA MUERTE: Jacques Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis, 1959-1960* (Londres, Routledge, 1992), 279; Jacques Lacan, Écrits *[Escritos]* (Nueva York, W. W. Norton, 2002), 262-263.

«MI HERMANO YA ESTÁ EN PAZ»: Hannah Arendt, *The Human Condition [La condición humana]*, 2.ª edición (Chicago, University of Chicago Press, 1998), 237, 240n, 241; John P. Muller, «Why the Pair Needs the Third», *Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry,* 35, n.º 2 (2007), 221-241.

DESAPARECE: El carácter chino para el verbo «olvidar»: Yamada Katsumi y Shindo¯ Hideyuki, *Kanji jigen jiten* ['Diccionario etimológico de caracteres chinos'] (Tokio, Kadokaw Shoten, 1995).

LA LABOR: Martha Minow, *Between Vengeance and Forgiveness* (Boston, Beacon Press, 1998), 10.

A PLENA LUZ DEL DÍA: Robert Storr *et al.*, *Louise Bourgeois* (Nueva York, Phaidon Press, 2003), 22.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: «NINGUNA IMAGEN, NINGÚN OBJETO NI CENTRO DE ATENCIÓN»: *James Turrell's Roden Crater,* película por encargo del Los Angeles County Museum of Art con ocasión de la exposición *James Turrell: A Retrospective,* desde mayo de 2013 hasta abril de 2014, disponible *online* en *vimeo.com/67926427; art21.org/texts/james-turrell/interview-james-turrell-live-oak-friends-meeting-house* (en inglés); Lynn M. Herbert, «Spirit and Light and the Immensity Within», en Lynn M. Herbert *et al.*, *James Turrell: Spirit and Light* (Houston, Contemporary Arts Museum, 1988), 11-21.

CUADERNO III: NACIÓN

OGIER EL DANÉS: George W. Cox, *Popular Romances of the Middle Ages* (Londres, Longmans, Green, 1871), 348-68.

ESPLENDORES FICTICIOS: Mark Twain, Life on the Mississippi *[Viejos tiempos en el Misisipi]* (Nueva York, Harper Bros., 1911), 347.

«LA ESENCIA DE UNA NACIÓN»: Ernest Renan, «What Is a Nation?», en *Nation and Narration,* Homi K. Bhabha (ed.) (Londres, Routledge, 1990), 11; Walter J. Ong, *Orality and Literacy* (Nueva York, Routledge, 2002), 46.

AMANECER, 29 DE NOVIEMBRE DE 1864, TERRITORIO DE COLORADO: Ari Kelman, *A Misplaced Massacre: Struggling over the Memory of Sand Creek* (Cambridge, Harvard University Press, 2013), es la fuente primaria de material sobre la masacre de Sand Creek. Véanse también las cartas escritas por Joe Cramer (fechada el 19 de diciembre de 1864) y Silas Soule (fechada el 14 de diciembre de 1864), disponibles *online* en *www.nps.gov/sand/learn/historyculture/upload/Combined-Letters-with-Sign-2.pdf* (en inglés); la descripción de la batalla por parte del Servicio de Parques Nacionales estadounidense se encuentra en *www.nps.gov/sand/learn/historyculture/index.htm* (en inglés); Matt Kelley, «Senator Releases Massacre Letters», Associated Press, 14 de septiembre de 2000, *rebelcherokee.labdiva.com/newsarticle.html*.

VERDAD Y JUSTICIA: Sobre la Orden de las Guerras Indias, véase *www.oiwus.org/order.htm* (en inglés).

DEL MUSEO DEL OLVIDO: GALERÍA Damnatio Memoriae: Milan Kundera, *The Book of Laughter and Forgetting [El libro de la risa y el olvido]* (Nueva York, HarperPerennial, 1999), 3-4.

EL RECUERDO DE LA DIFERENCIA: Discurso de Ronald Reagan en la feria del condado de Neshoba: *neshobademocrat.com/Content/1up-Test/1up-Test/Article/Transcript-of-Ronald-Reagan-s-1980-Neshoba-County-Fair-speech/91/572/15601* (en inglés); y, para ver una grabación del discurso, véase *www.youtube.com/watch?v=450DA4AZG6U*. Sobre Donald Trump, hijo, véase «Donald Trump Jr. Speaks at Neshoba Fair», *Clarion-Ledger,* 17 de julio de 2016, *clarionledger.com/story/news/politics/2016/07/26/trump-neshoba-fair-geoff-pender/87561270/*.

LA NACIÓN NEGATIVA: Renan, «What Is a Nation?», 18-19.

OTRA VEZ LOS SARRACENOS: Paul Preston, «The Theorists of Extermination», en *Unearthing Franco's Legacy,* Carlos Jerez-Farrán y Samuel Amago (eds.) (Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 2010), 58.

EL PACTO DEL OLVIDO: Real Decreto-ley 10/1976, de 30 de julio, sobre amnistía, 30 de julio de 1976, citado en Paloma Aguilar, *Memory and Amnesia: The Role of the Spanish Civil War in the Transition to Democracy [Memoria y olvido de la guerra civil española]* (Nueva York, Berghahn Books, 2002), 193n; Ronald C. Slye, «The Legitimacy of Amnesties Under International Law and General Principles of Anglo-American Law: Is a Legitimate Amnesty Possible?», *Virginia Journal of International Law,* 43 (2002-2003), 240-247.

«ARRESTADO EN LA CAMA»: Madeleine Davis, «Is Spain Recovering Its Memory? Breaking the *Pacto del Olvido*», *Human Rights Quarterly* 27 (2005), 868-869; Carolyn P. Boyd, «The Politics of History and Memory in Democratic Spain», *Annals of the American Academy of Political and Social Science,* 617 (mayo de 2008), 143; Jerez-Farrán y Amago, *Unearthing Franco's Legacy,* 327.

LA TUMBA SIN NOMBRE: Aguilar, *Memory and Amnesia,* 209, 209n; Ana Anabitarte, «Familia de García Lorca se opone a su exhumación», *El Universal,* 18 de agosto de 2006, *archivo.eluniversal.com.mx/cultura/49661.html*; Jon Lee Anderson, «Lorca's Bones», *New Yorker,* 22 de junio de 2009; Boyd, «Politics of History and Memory in Democratic Spain», 146; Ian

Gibson, *The Death of Lorca [La represión nacionalista de Granada en 1936 y la muerte de Federico García Lorca]* (Chicago, J. P. O'Hara, 1973), 136; Gina Herrmann, «Mass Graves on Spanish TV: A Tale of Two Documentaries», en Jerez-Farrán y Amago, *Unearthing Franco's Legacy,* 185; Jesús Ruiz Mantilla, «Las exhumaciones ejemplares son un disparate», *El País,* 6 de agosto de 2011, *elpais.com/diario/2011/08/06/babelia/1312589561_850215.html*.

AMNESIAS CARACTERÍSTICAS: Benedict Anderson, *Imagined Communities [Comunidades imaginadas]*, edición revisada (Nueva York, Verso, 1991), 200-204.

POSGUERRA: Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945 [Postguerra: una historia de Europa desde 1945]* (Nueva York, Penguin Press, 2005), 61.

NUMERADOS: Jodi Rudoren, «Proudly Bearing Elders' Scars, Their Skin Says 'Never Forget'», *The New York Times,* 1 de octubre de 2012.

AMALEC: Deuteronomio, 25,17-18; Éxodo, 17,14. La ocurrencia de Morgenbesser la repite Steven Strogatz en «The Enemy of My Enemy», *The New York Times,* 12 de noviembre de 2013.

«TODO SE EXTINGUIÓ»: Imre Kertész, *Dossier K,* traducción al inglés de Tim Wilkinson (Brooklyn, Melville House, 2013), 183-84, 190-191, y véase *nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/2002/kertesz-lecture-e.html* (en inglés).

LOS PROBLEMAS DEL «NUNCA OLVIDES»: Ruth Kluger, «Forgiving and Remembering», *PMLA,* 117, n.º 2 (marzo de 2002), 313; Ruth Kluger, *Still Alive [Seguir viviendo]* (Nueva York, Feminist Press, 2012), 64, 198; Elie Wiesel, *And the Sea Is Never Full* (Nueva York, Knopf, 2010), 122.

LA MISMA SUSTANCIA: *Jorge Luis Borges: The Last Interview and Other Conversations* (Brooklyn, Melville House, 2013), no paginado.

KOSOVO Y EL TRAUMA ESCOGIDO: Vamik Volkan, *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism* (Boulder, Westview Press, 1998), 48, 63-65; Robert D. Kaplan, *Balkan Ghosts [Fantasmas balcánicos]* (Nueva York, St. Martin's Press, 1993), 38; «Radovan Karadzic, a Bosnian Serb, Is Convicted of Genocide», *The New York Times,* 24 de marzo de 2016; «Slobodan Milosevic's 1989 St. Vitus Day Speech», *slobodan-milosevic.org/spch-kosovo1989.htm* (traducción al inglés «compilada por el Servicio Nacional de Información Técnica del Departamento de Comercio de Estados Unidos»; hay otra traducción al inglés disponible en *www.hirhome.com/yugo/bbc_milosevic.htm*).

LAS FURIAS SE CONVIERTEN EN LAS EUMÉNIDES: Esquilo, *Las euménides;* Esquilo, *La Orestíada,* traducción al inglés de Robert Fagles (Nueva York, Penguin Books, 1975), 77, 328. Sobre la cuestión de que «de alguna forma, anteceden al tiempo», véase Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece [Los maestros de verdad en la Grecia arcaica]* (Nueva York: Zone Books, 1996), 75.

OLVIDAR LA HISTORIA: Frederick Douglass, *My Bondage and My Freedom* (Nueva York, Miller, Orton and Mulligan, 1855), 360; Richard Rodriguez, *Brown: The Last Discovery of America* (Nueva York, Viking, 2002), 136 (énfasis omitido).

THOMAS MOORE EN SU HOGAR: Harry N. MacLean, *The Past Is Never Dead: The Trial of James Ford Seale and Mississippi's Struggle for Redemption* (Nueva York, BasicCivitas Books, 2009), 211.

Y, AUN ASÍ, HAY GRADOS DE JUSTICIA: *Reconciliation in Mississippi,* de David Ridgen: *www.cbc.ca/radio/sks/season3/watch-key-moments-from-dee-moore-1.4360198*. Para ahondar en la cuestión de cómo las condenas individuales rebajan el relato del terror racial de manera que no llega a su plenitud, véase Renee C. Romano, *Racial Reckoning: Prosecuting America's Civil Rights Murders* (Cambridge, Harvard University Press, 2014).

LOS MONUMENTOS TRIUNFALES SE VUELVEN INVISIBLES: Czesław Miłosz, discurso del Nobel, 8 de diciembre de *nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1980/milosz-lecture.html* (en inglés).

LA LUCHA PARA LOGRAR QUE UNA NACIÓN RECUERDE: *Lynching in America: Confronting the Legacy of Racial Terror* (Montgomery, Equal Justice Initiative, 2015); «History of Lynchings in the South Documents Nearly 4,000 Names», *The New York Times,* 10 de febrero de 2015.

UNA GUERRA DE OLVIDO NACIONAL: David W. Blight, *Race and Reunion: The Civil War in American Memory* (Cambridge, Harvard University Press, 2001), 61, 149.

EL BLANCO VELO DEL OLVIDO: Roger A. Pryor, «The Soldier, the Friend of Peace and Union», en *The Proceedings on the Evening of Decoration Day, May 30th, 1877, at the Academy of Music, City of Brooklyn, N.Y.* (Brooklyn, Members of the Bar, Eagle Job and Book Printing Department, 1877), 7-28. La American Antiquarian Society de Worcester, Massachusetts, conserva un ejemplar de este panfleto.

«TENÉIS QUE SER CONSCIENTES DE LA VERDAD»: Blight, *Race and Reunion,* 106, 127; «Speech at the Thirty-Third Anniversary of the Jerry Rescue», Library of Congress, Douglass Papers, rollo 16, disponible *online* en

www.loc.gov/collections/frederick-douglass-papers. Estadísticas de linchamientos: véase la línea temporal de 1852-1880 en *www.loc.gov/collections/african-american-perspectives-rare-books/*.

PAZ. NADA: Blight, *Race and Reunion,* 132, 138.

ASEOS SEPARADOS: Woodrow Wilson, «Address at Gettysburg», 4 de julio de 1913, disponible *online* en www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=65370; Blight, *Race and Reunion,* 386; Joel Williamson, *The Crucible of Race* (Nueva York, Oxford, 1984), 367-71.

EL TERCERO AGONÍSTICO: *Chicago Inter Ocean,* 30 de mayo de 1898, en *Cartoons of the War of 1898 with Spain* (Chicago, Belford, Middlebrook, 1898), 89, y *online* en *nationalhumanitiescenter.org/pds/gilded/empire/text10/twowars.pdf*.

OTRA VEZ EL TERCERO AGONÍSTICO: Kelman, *Misplaced Massacre,* 231.

EL CRÁNEO DE PEQUEÑO CUERVO: Robert Bly, *Eating the Honey of Words* (Nueva York, Harper Flamingo, 1999), 12; Robert Bly, *Selected Poems* (Nueva York, Harper and Row, 1986), 75, 84.

AMNISTÍA: AMNÉSICA O CONMEMORATIVA: Slye, «Legitimacy of Amnesties Under International Law and General Principles of Anglo-American Law», 173-247.

EL ATENTADO DEL BAR WHY NOT: En esta y otras entradas sobre la TRC sudafricana: los casos de McBride y de Taylor aparecen en *Long Night's Journey into Day: South Africa's Search for Truth and Reconciliation,* DVD, dirigido por Frances Reid y Deborah Hoffmann (San Francisco, California Newsreel, 2000). Las transcripciones de las vistas celebradas por el comité y las decisiones en ambos casos se pueden encontrar buscando en la página web de la TRC, en *justice.gov.za/trc/*. Sobre esas historias de reconciliación, véase Pumla Gobodo-Madikizela y Chris Van Der Merwe (eds.), *Memory, Narrative, and Forgiveness* (Newcastle, Cambridge Scholars, 2009), en especial los capítulos 7 y 8. Las historias de Biehl y Mbelo también aparecen en la película *Long Night's Journey into Day.*

«EL MICRÓFONO DE LA COMISIÓN DE LA VERDAD, CON SU LUCECITA ROJA»: Desmond Tutu, «South Africa's Unfinished Business», *Boston Globe,* 26 de abril de 2014; Antjie Krog, citada en *Looking Back, Reaching Forward: Reflections of the TRC of South Africa,* Charles Villa-Vicencio y Wilhelm Verwoerd (eds.) (Londres, Zed Books, 2000), 164.

«LLEGAR A CONVERTIRSE EN UNA BROMA»: Vamik Volkan, *Enemies on the Couch* (Durham, Pitchstone, 2013), 225-226.

«EL OLVIDO ES ESE PAR DE TIJERAS»: *A Kierkegaard Anthology,* Robert Bretall (ed.) (Princeton, Princeton University Press, 1946), 28; Austin Butler, correo electrónico dirigido al autor.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: *www.leemingwei.com/projects.php#*.

CUADERNO IV: CREACIÓN

ANTIMNEMOTECNIA: Samuel Taylor Coleridge, *Biographia Literaria [Biographia literaria]*, James Engell y W. Jackson Bate (eds.) (Princeton, Princeton University Press, 1983), 49n. Engell y Bate señalan que Coleridge se equivoca al recordar su fuente; el autor era Burhan al-Din, no Averroes. Coleridge expresa en latín la frase de los piojos: «*Pedicalos e capillis excerptos in arenam jarere incontusos*».

«CROTHF DILETOK»: Robert D. Richardson Jr., *Emerson: The Mind on Fire* (Berkeley, University of California Press, 1996), 544.

IMÁGENES EN MOVIMIENTO: «The Richard Mutt Case», *Blind Man,* n.º 2 (mayo de 1917), 5.

DISTANCIA: Según cita de la comisaria Regine Basha en *Diary of a Human Hand* (Montreal, Galerie du Centre des Arts Saidye Bronfman, 1995), 16, que menciona un catálogo como su fuente: Brenda Richardson, *Brice Marden—Cold Mountain* (Houston, Houston Fine Art Press, 1992).

«ESPINOSA»: *Fresh Air,* 11 de octubre de 2011, *www.npr.org/templates/transcript/transcript.php?storyId=140949453*.

REVISIÓN POR MEDIO DEL OLVIDO: Vladimir Nabokov, *Speak, Memory* (Nueva York, Vintage International, 1989), 170.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: Louise Bourgeois, *Trauma of Abandonment,* libro único de tela en la colección del Museum of Modern Art, Nueva York, *www.moma.org/collection_lb/browse_results.php?object_id=173172*; Louise Bourgeois, *Album* (Nueva York, Peter Blum, 1994); Louise Bourgeois, *The Insomnia Drawings,* 2 volúmenes (Zúrich, Daros, 2000); Deborah Wye, «Louise Bourgeois (American, born France 1911)», en *Modern Women: Women Artists at the Museum of Modern Art,* Cornelia Butler y Alexandra Schwartz (eds.) (Nueva York, Museum of Modern Art, 2010), 275.

«QUEDARSE MIRANDO UNA BOTELLA DE COCA-COLA»: Marcel Duchamp, *Notes and Projects for the Large Glass* (Londres, Thames and Hudson, 1969), 70-72; *Conversing with Cage [Entrevista con John Cage],* Richard Kostelanetz (ed.) (Nueva York, Limelight, 1991), 52, 222.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: *With my Back to the World,* DVD, producido y dirigido por Mary Lance (Corrales, New Deal Films, 2002).

DE ESE PINTOR: Marcel Proust, *In Search of Lost Time [En busca del tiempo perdido]*, traducción al inglés de C. K. Scott Moncrieff y Terence Kilmartin, con revisión de D. J. Enright, 6 volúmenes (Nueva York, Modern Library, 1992), 2:572-573. Todas las referencias a Proust se refieren a esa edición de Modern Library. Mis propias traducciones suelen comenzar con la de Moncrieff, pero suelo utilizar también como referencia los seis volúmenes traducidos al inglés (un volumen cada uno) por Lydia Davis, James Grieve, Mark Treharne, John Sturrock, Carol Clark y Peter Collier, e Ian Patterson (Londres, Penguin Press, 2002) y el original en francés conforme figura en las ediciones de Gallimard, París.

DEL MUSEO DEL OLVIDO, GALERÍA DE BORRADOS: Russell Ferguson, *In Memory of My Feelings: Frank O'Hara and American Art* (Los Ángeles, Museum of Contemporary Art, 1999), 89.

FELICES Y OLVIDADIZOS REBAÑOS: Adaptado de Friedrich Nietzsche, *The Use and Abuse of History [Sobre la utilidad y el perjuicio de la Historia para la vida],* traducción al inglés de Adrian Collins (Nueva York, Macmillan, 1957), 5, y de la traducción al inglés *online* de Ian Johnston: *johnstoniatexts.x10host.com/nietzsche/historyhtml.html*.

EL PESO DE LA HISTORIA: *Ibid.*; Glenn W. Most, «On the Use and Abuse of Ancient Greece for Life», *Cultura Tedesca,* 20 (2000), 11-12, 44.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: Según cita en Thomas Crow, *No Idols* (Sydney, University of Sydney, 2017), 88; Robert Smithson, *The Collected Writings,* Jack Flam (ed.) (Berkeley, University of California Press, 1996), 113.

NIETZSCHE TRAJO LA VIRILIDAD: Todas las expresiones en cursiva proceden de Nietzsche, *Use and Abuse of History*.

FÜHRERPARKPLATZ, DEL MUSEO DEL OLVIDO: *seanmunger.com/2014/01/16/reluctantly-remembered-the-strange-historical-odyssey-of-the-fuhrerbunker/*; *theguardian.com/books/2006/oct/14/featuresreviews.guardianreview26.*

LAS CONTRARIAS AGUAS DE LA MEMORIA: James E. Young, «Memory and Counter-memory», *Harvard Design Magazine,* n.º 9 (otoño de 1999), *harvarddesignmagazine.org/issues/9/memory-and-counter-memory*.

DEL MUSEO DEL OLVIDO (PROPUESTA DE UN MONUMENTO CONMEMORATIVO DEL APARTHEID ESTADOUNIDENSE): Sobre los cráneos como copa, véase *www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3040189/* y Thomas Medwin, *Conversations of Lord Byron* (Londres, Henry Colburn, 1825), 70-71.

AMNESIA ORAL: Jack Goody e Ian Watt, «The Consequences of Literacy», en *Literacy in Traditional Societies,* Jack Goody (ed.) (Cambridge, Cambridge University Press, 1968), 30, 33. Véase también David Henige, «"The Disease of Writing": Ganda and Nyoro Kinglists in a Newly Literate World», en *The African Past Speaks,* Joseph C. Miller (ed.) (Hamden, Archon, 1980), 240-261; Walter J. Ong, *Orality and Literacy* (Nueva York, Routledge, 2002), 46-49.

NUEVO PLATÓN: Platón, *Carta séptima,* 344c; Platón, *Fedro,* 274c-275b.

UN ARTIFICIO DEL OLVIDO: M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record: England, 1066-1307* (Cambridge, Harvard University Press, 1979), 27, 123, 233; Fritz Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages* (Oxford, B. Blackwell, 1948), 179.

Chanson fixe: Aleksandar Hemon, *The Book of My Lives [El libro de mis vidas]* (Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2013), 75-79.

EL OLVIDO HACIA LA ETERNIDAD: San Agustín, *Confesiones,* según la traducción al inglés de Henry Chadwick (Nueva York, Oxford University Press, 1998), 141, 203, y el libro XI, sobre el tiempo y la eternidad; Filipenses, 3,10-14 (la Revised Standard, versión adaptada para ajustarla a la de san Agustín [en español, la versión oficial de la Conferencia Episcopal Española]).

LA HORA DE DESPERTAR: Dogen, *Moon in a Dewdrop: Writings of Zen Master Dogen* (San Francisco, North Point Press, 1985), 70-71.

RECORDAR EL OLVIDO EN MASSACHUSETTS: *The Essays of Henry D. Thoreau,* Lewis Hyde (ed.) (Nueva York, North Point Press, 2002), XXII-XXIII.

«SI LA PROPIA ALMA NO PIENSA YA SOBRE SÍ MISMA»: san Agustín, *Confesiones,* XIII-XIV, 38-39, 155-156, 171-172, y el libro 10, sobre la memoria; Plotino, *Enéadas,* traducción al inglés de A. H. Armstrong, Biblioteca Clásica Loeb, 440 (Cambridge, Harvard University Press, 1969), 135.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: Robert Smithson, «The Monuments of Passaic», *Artforum*, diciembre de 1967, 26-27; Smithson, *Collected Writings,* 72, 298.

EL HÁBITO FRENTE AL RENACER: Proust, *En busca del tiempo perdido,* 1:8-9; 2:141, 319; 4:208; 5:564-565, 732-733.

EL HÁBITO FRENTE AL COFRE DEL TESORO DEL OLVIDO: *Ibid.*, 2:300-301.

LA REACCIÓN INSTINTIVA REFLEJA FRENTE A LA INGENUIDAD REVIVIDA: *Ibid.*, 2:59.

«YES, YES, YES»: Willie Watson, «Keep It Clean», *youtube.com/watch?v=ohhmJGDVrxA*; una versión anterior de Charley Jordan, *youtube.comwatch?v=bjYz80E94VA&list =RDEMIhJlIjNxBzQRuFEdaMWPwQ&index =3*; Proust, *In Search of Lost Time,* 2:319; Christopher Bollas, *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known* (Londres, Free Association Books, 1987); Henri Bergson, *Matter and Memory [Materia y memoria]* (Londres, George Allen, 1912), 97, 179-81; David Gross, «Bergson, Proust, and the Revaluation of Memory», *International Philosophical Quarterly,* 25, n.º 4 (diciembre de 1985), 374; Samuel Beckett, *Proust* (Nueva York, Grove Press, 1957), 18.

EL VACÍO NECESARIO: Proust, *En busca del tiempo perdido,* 6:261. Véase también Roger Shattuck, *Proust's Way* (Nueva York, W. W. Norton, 2000), 122.

Nunc fluens facit tempus: Boecio, *Theological Tractates: The Consolation of Philosophy [La consolación de la filosofía]*, traducción al inglés de H. F. Stewart, E. K. Rand y S. J. Tester, Biblioteca Clásica Loeb, 74 (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 23. En realidad, esto lo dice santo Tomás de Aquino al parafrasear a Boecio en la *Suma Teológica*. Esta forma de expresarse también aparece en un epígrafe del relato «El Aleph» de Jorge Luis Borges, donde encontramos similares preocupaciones al respecto de lo simultáneo frente a lo sucesivo. Proust, *En busca del tiempo perdido,* 1:529, 5:804-805, 6:264.

HACIENDO TIEMPO: Proust, *En busca del tiempo perdido,* 1:606, 4:210-214.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: Craig E. Adcock, *James Turrell: The Art of Light and Space* (Berkeley, University of California Press, 1990), 19; *James Turrell's Roden Crater,* película por encargo del Los Angeles County Museum of Art con ocasión de la exposición *James Turrell: A Retrospective,* de mayo de 2013 a abril de 2014, *online* en *vimeo.com/67926427*.

LA CUENTA SIN PAGAR: Bluma Zeigarnik, «On Finished and Unfinished Tasks», 13-15, disponible *online* en *pdfs.semanticscholar.org/edd8/f1d0f79106c80b0b856b46d0d01168c76f50.pdf*.

HEMINGWAY EL ZEIGARNIQUEANTE: *The Complete Short Stories of Ernest Hemingway* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1987), 649.

EL SEXO FRENTE AL SINSENTIDO: Elizabeth M. Kiebel, «The Effect of Directed Forgetting on Completed and Interrupted Tasks», *www.researchgate.net/publication/241552936_The_Effect_of_Directed_Forgetting_on_Completed_and_Interrupted_Tasks*.

EL LIBRE OLVIDO: Edward T. Cone, *Music: A View from Delft,* Robert P. Morgan (ed.) (Chicago, University of Chicago Press, 1989), 77-93.

EL SEÑOR FORSTER SE OLVIDA: E. M. Forster, *Anonymity: An Enquiry* (Londres, L. and Virginia Woolf, 1925; reimpresión, Folcroft, Folcroft Library Editions, 1976).

AMBICIÓN: *The New York Times,* 29 de octubre de 2015.

OLVÍDATE DEL MATRIMONIO: André Gide, anotación del 14 de mayo de 1921 en el diario *(«Vous pouvez tout raconteur [...], mais à condition de ne jamais dire: Je.»*), según cita en Michael Lucey, *Never Say I* (Durham, Duke University Press, 2006), 1. Oscar Wilde se cita en Alan Sheridan, *André Gide* (Cambridge, Harvard University Press, 1999), 148.

SIN ARGUMENTO: *The Essays of Michel de Montaigne,* traducción al inglés de M. A. Screech (Nueva York, Penguin Press, 1991), 462. [Citas de la versión española: *Ensayos de Montaigne,* traducción de Constantino Román y Salamero (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003)].

NO SIGNIFICA NADA: T. S. Eliot, *The Use of Poetry and the Use of Criticism [Función de la poesía y función de la crítica]* (Cambridge, Harvard University Press, 1964), 144-145.

DEL MUSEO DEL OLVIDO: Smithson, *Collected Writings,* 194.

«INSTRUCCIONES PARA EL COCINERO»: Dogen, «Instructions for the Tenzo», en *Moon in a Dewdrop,* 53-66.

EL NORTEÑO: Harry N. MacLean, *The Past Is Never Dead: The Trial of James Ford Seale and Mississippi's Struggle for Redemption* (Nueva York, BasicCivitas Books, 2009), 191.

CIERRE EMOCIONAL: Homero, *Odisea,* 14.484-486; Nicole Loraux, *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens [La ciudad dividida: el olvido en la memoria de Atenas]* (Nueva York, Zone Books, 2006), 156.

LA VIDA OLVIDABLE: Platón, *La república,* 620.

AL LECTOR: Frank Kermode, *The Genesis of Secrecy* (Cambridge, Harvard University Press, 1979), 14.

EL BUDA PÁJARO: Dogen, *Moon in a Dewdrop,* 167; Shohaku Okumura, *Realizing Genjokoan: The Key to Dogen's Shobogenzo* (Boston, Wisdom, 2010), 2, 90-92; Gudo Wafu Nishijima, «Understanding the Shobogenzo», *dogensangha.org/downloads/Und-Shobo.PDF*.

EL RASTRO IRRASTREABLE: *Poems of Fernando Pessoa,* traducción al inglés de Edwin Honig y Susan M. Brown (San Francisco, City Lights Books, 1998), 21-22.

Agradecimientos por las autorizaciones

Nuestro profundo agradecimiento por las autorizaciones para reimprimir el siguiente material:

Gary Snyder, «Mid-August at Sourdough Mountain Lookout», copyright © 1958, 1959, 1965 Gary Snyder, extraído de *Riprap and Cold Mountain Poems*. Reimpreso con autorización de Counterpoint.

«To be forgot by thee», extraído de *The Poems of Emily Dickinson: Reading Edition,* editado por Ralph W. Franklin, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, copyright © 1998, 1999 the President and Fellows of Harvard College. Copyright © 1951, 1955 the President and Fellows of Harvard College. Copyright © renovado 1979, 1983 the President and Fellows of Harvard College. Copyright © 1914, 1918, 1919, 1924, 1929, 1930, 1932, 1935, 1937, 1942 Martha Dickinson Bianchi. Copyright © 1952, 1957, 1958, 1963, 1965 Mary L. Hampson.

Fernando Pessoa, «XLIII: Antes o voo da ave, que passa e não deixa rasto», traducido al inglés como «XLIII: Rather the flight of the bird passing and leaving no trace» por Edwin Honig y Susan M. Brown, extraído de *Poems of Fernando Pessoa*. Copyright de la traducción al inglés © 1986 Edwin Honig y Susan M. Brown. Reimpreso con autorización de The Permissions Company, Inc., en nombre de City Lights Books, *www.citylights.com*.

Las transcripciones de la película de CBC *Mississippi Cold Case,* de David Ridgen, y de la película de CBC *Reconciliation in Mississippi,* de David Ridgen, se utilizan con la autorización de la Canadian Broadcasting Corporation y del cineasta. *Mississippi Cold Case* © 2007, Canadian Broadcasting Corporation. *Reconciliation in Mississippi* © 2011, Canadian Broadcasting Corporation.

Someone Knows Something, tercera temporada: «Dee and Moore (Episodes 1-7)» © 2018, Canadian Broadcasting Corporation.

Fotografías de archivo de los restos de Henry Hezekiah Dee y Charles Eddie Moore por cortesía de National Archives, College Park/David Ridgen.

Créditos de las ilustraciones

Francis Picabia, *M'amenez-y* © 2017 Artists Rights Society (ARS), Nueva York / ADAGP, París. Utilizada con autorización de ARS por los herederos de Francis Picabia.

One Accord, Live Oak Friends Meeting House. Copyright © James Turrell, fotografía de Joe Aker. Reproducida con autorización de James Turrell.

«Trabajador retira un busto del dictador español Francisco Franco con un martillo neumático, 8 de julio de 2003». Fotografía de Miguel Riopa, AFP. Reproducida con autorización de Getty Images.

Guernica in Sand de Lee Mingwei. Dos imágenes de la instalación reproducidas con autorización de Lee Mingwei.

Louise Bourgeois (1911-2010) © VAGA, Nueva York. *Ode à l'oubli* (cubierta). Libro ilustrado de tela con treinta y cinco composiciones: treinta y dos *collages* de tela, dos con añadidos manuales y tres litografías (incluida la cubierta). Página (cada una, aprox.), 27,3×30,7 cm; total: 29×32,5×5 cm. Inédito. Impreso por Solo Impression, Nueva York. Edición única. Regalo de la artista. Museum of Modern Art, Nueva York, Estados Unidos. Digital Image © The Museum of Modern Art / con licencia de SCALA / Art Resource, Nueva York.

Agnes Martin (1912-2004) © ARS, Nueva York. *The Tree* (1964); óleo y lápiz sobre lienzo, 182,8×182,8 cm. Larry Aldrich Foundation Fund. The Museum of Modern Art. Digital Image © The Museum of Modern Art / con licencia de SCALA / Art Resource, Nueva York.

Elaine de Kooning, *Frank O'Hara* (1962); óleo sobre lienzo, 236,2×106,8 cm (detalle), reproducido por cortesía de la familia de Frank O'Hara.

Robert Smithson (1938-1973), *Non-site (Palisades-Edgewater, N.J.)* (1968); esmalte sobre aluminio con piedras y tinta sobre dibujo de papel, dimensiones variables. Whitney Museum of American Art, Nueva York; adquirida con fondos de la Howard and Jean Lipman Foundation, Inc. 69.6a-b. © Estate of Robert Smithson / con licencia de VAGA, Nueva York.

Fuente Aschrott («contramonumento»), reproducido por cortesía de Horst Hoheisel.

Dan Flavin (1933-1996) © ARS, Nueva York. *«Monument» I for V. Tatlin* (1964); tubos fluorescentes y elementos metálicos, 243,8×58,7×10,8 cm. Donación de UBS. The

Museum of Modern Art. Digital Image © The Museum of Modern Art / con licencia de SCALA / Art Resource, Nueva York.

Roden Crater visto desde el aire. Copyright © James Turrell. Reproducido con autorización de James Turrell.